Die Theologie W. A. Tellers

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Lizentiatenwürde,

welche nebst den beigedruckten Thesen

vor der hochwürdigen theologischen Fakultät Halle

am 23. Mai 1914, vormittags 12 Uhr

verteidigen wird

Dr. **Paul Gabriel,**
Studien-Inspektor am Predigerseminar in Wittenberg.

Opponenten:

1. Herr Pfarrer Lic. Dr. **Franz Dibelius,** Hagen i. W.
2. Herr Pfarrer Dr. **Alfred Wiesenhütter,** Rothsürben bei Breslau.

ACAD.
LUGD. BAT.
BIBL.

Leipzig.
Druck von C. G. Röder G. m. b. H.
1914.

5734/2

Die Theologie W. A. Tellers

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Lizentiatenwürde,

welche nebst den beigedruckten Thesen

vor der hochwürdigen theologischen Fakultät Halle

am 23. Mai 1914, vormittags 12 Uhr

verteidigen wird

Dr. **Paul Gabriel,**
Studien-Inspektor am Predigerseminar in Wittenberg.

ACAD.
UGD.BAT.
BIBL.

Opponenten:

1. Herr Pfarrer Lic. Dr. **Franz Dibelius,** Hagen i. W.
2. Herr Pfarrer Dr. **Alfred Wiesenhütter,** Rothsürben bei Breslau.

Leipzig.
Druck von C. G. Röder G. m. b. H.
1914.

Die Schrift erscheint zugleich als 10. Heft der „Studien zur Geschichte des neueren Protestantismus", herausgegeben von H. Hoffmann und L. Zscharnack, Verleger Alfred Töpelmann in Gießen.

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung 1

I. Die Einschränkung des theologischen Interesses auf die Bibel und das praktische Christentum 3

1. Der neologische Biblizismus 6

a) Die Autorität der Bibel gegenüber der des Dogmas 6

b) Die Anfänge historisch-kritischer Schriftbetrachtung 14

2. Die Angleichung des Christentums an die Moral . . . 22

3. Der supranaturale Rest 25

II. Die zunehmende Verdrängung des Übernatürlichen im Christentum durch die natürliche Religion 33

1. Die fortgesetzte Auflösung des Dogmas 33

a) Die natürliche Erklärung des Übernatürlichen 36

b) Die Geschichte im Dienste der dogmenfeindlichen Gesinnung . 42

c) Das allgemeine Christentum 50

2. Die Umdeutung des Bibeltextes 55

III. Die Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums 61

1. Der Fortschritt im Christentum 63

2. Der Rationalismus in der kirchlichen Praxis 67

3. Tellers Verhältnis zum Naturalismus 74

Anhang 78

Chronologisches Verzeichnis der Schriften Tellers 84

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41544302_0290

Die vorliegende Darstellung der Tellerschen Theologie möchte eine von den Vorarbeiten sein, die noch immer notwendig sind, bis einmal die Geschichte der deutschen Aufklärungstheologie geschrieben werden kann. Seit dem Jahre 1905, das vier Schriften über Semler bzw. Semler und Lessing brachte [1]), sind meines Wissens nur wenige ähnliche Versuche unternommen worden. Das ist verständlich [2]). Nicht allein deshalb, weil der Stoff als solcher – die Aufklärungstheologie – vielen immer noch wenig anziehend zu sein scheint, sondern auch deshalb, weil – dies hängt mit dem eben Erwähnten zusammen – die Individualitäten in dieser Zeit auch auf theologischem Gebiet sehr wenig ausgeprägt sind. Kommt man von Tellers Schriften zu einer der Darstellungen der Semlerschen Theologie, so kann man kaum eine Seite lesen, ohne an Teller erinnert zu werden, und sieht man dann die zeitgenössischen Schilderungen der Aufklärungstheologie durch, etwa das 1790 anonym erschienene Schriftchen „Erzählung und Beurteilung der wichtigsten Veränderungen, die vornehmlich in der 2. Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts in der gelehrten Darstellung des dogmatischen Lehrbegriffs der Protestanten in Deutschland gemacht worden sind", so hat man fast den Eindruck, es handle sich hier um eine Skizze der Semlerschen oder Tellerschen Theologie.

Trotzdem verdient Tellers theologische Entwicklung eine besondere Darstellung. Aus zwei Gründen. Erstens: Teller hat in der Theologie und in der Kirche ungewöhnlich stark gewirkt. Viele seiner Schriften haben mehrere Auflagen erlebt. In Helmstedt saßen Holländer zu seinen Füßen. Sein Wörterbuch zum NT ist ins Holländische übertragen worden. Nicolai nennt ihn „die bewegende Kraft von allen" im Berliner Oberkonsistorium [3]). Selbst in der katholischen Kirche war Tellers Einfluß zu spüren [4]). Dazu kommt, daß Teller im Unterschied von Semler, dessen Theologie sich gleichsam auf eine Fläche auftragen läßt, Stufen durchlaufen hat, so daß hier bei Teller ein Prozeß, der sich sonst auf mehrere

[1]) G. Karo, Semler mit bes. Berücksichtigung seines Streites mit Lessing, Berlin 1905; H. Hoffmann, Die Theologie Semlers, Leipzig 1905; P. Gastrow, Semler mit bes. Berücksichtigung seines Streites mit Lessing, Gießen 1905; L. Zscharnack, Lessing und Semler, Gießen 1905.

[2]) Vgl. dazu die Einleitung bei H. Hoffmann, Die Theologie Semlers.

[3]) Gedächtnisschrift auf Teller 1805.

[4]) Vgl. K. Aner, Nicolai, 1912, S. 117.

Theologen verteilt, in dem Rahmen eines Menschenlebens zur Anschauung gebracht werden kann.

Ich scheide im Folgenden Tellers öffentliches Leben in drei Perioden und beginne die zweite mit seiner Übersiedelung nach Berlin, die dritte mit der Zeit um 1790. Diese Scheidung hat den Übelstand, daß sich sachlich die Trennung nicht streng durchführen läßt. Das überholte Ältere ragt bisweilen in den neuen Zeitabschnitt hinein, und das Neue der späteren Zeit bahnt sich gelegentlich schon früher an. Es läßt sich daher nicht immer vermeiden, daß einzelne Schriften auseinandergerissen werden, oder daß Einzelnes in verschiedenen Teilen wiederkehrt.

Die Frage, inwiefern die durch Teller repräsentierten Stufen der theologischen Entwicklung in der vor ihm liegenden Zeit, inwiefern besonders seine praktischen Interessen im Pietismus vorgebildet sind, wird auf den folgenden Blättern keine Antwort finden. Sie würde, da Teller selbst die rückwärtsführenden Verbindungslinien fast gar nicht erkennen läßt, nur in einem größeren Zusammenhange zur Erledigung kommen können. So ist die vorliegende Darstellung der theologischen Entwicklung Tellers an ihrem Endpunkt, nicht an ihrem Ausgangspunkt orientiert. Die damit gegebenen Mängel müssen durch andere Arbeiten ausgeglichen werden.

I. Die Einschränkung des theologischen Interesses auf die Bibel und das praktische Christentum.

Als Teller im Jahre 1751 in Leipzig mit dem theologischen Studium begann [1]), setzte dort gerade das Bestreben ein, das überlieferte Dogma zugunsten der Bibel zu neutralisieren [2]). Crusius und dann später Ernesti [3]) haben diesem Ziele, jeder in seiner Weise gedient. Doch hat Teller Crusius, wie es scheint, nicht gehört. Seine Art lag ihm nicht [4]). Er ist vielmehr anfangs von Männern gebildet worden, die der trotz Pietismus und Wolffischer Philosophie ungebrochenen Orthodoxie angehörten [5]). Dagegen ist sein Interesse frühzeitig durch seinen Onkel [6]) Hebenstreit auf das Studium der orientalischen Philologie und der Bibel gerichtet worden [7]). Dieses Interesse an der Bibel hat dann durch die Societas philobiblica, der Teller von 1753 an angehörte [8]) und durch das Studium der Schriften Ernestis, Michaelis' und Cappellus' neue Nahrung gefunden [9]).

Sieht man von der ersten Arbeit Tellers De studio religionis pace religiosa temperato, die durch die 200jährige Jubelfeier des Augsburger Religionsfriedens veranlaßt war, ab, so galten seine ältesten Schriften der Bibel. Sie behandelten textkritische [10]) exegetische [11]) und dog-

[1]) Nova Acta historico-ecclesiastica V, 138 ff.

[2]) Kirn, Die Leipziger Theolog. Fakultät in 5 Jahrhunderten, 1909, 162 ff.

[3]) Ernesti 11 (s. den Schlüssel, Nr. 43).

[4]) S. unten S. 14 bei Anmkg. 6.

[5]) Vgl. Hoffmann, Die Theologie Semlers 6 f. Über Börner, Tellers Schwiegervater (Ernesti 47), vgl. Kirn a. a. O. 146, Deyling 150 f., Hebenstreit 152. Auch Ernesti hat Teller nicht gehört, doch haben seine Schriften auf ihn so gewirkt, daß er ihn den ehrwürdigsten seiner ehemaligen Lehrer nennt, wenngleich dieser Ausdruck in dem Gefühl der Dankbarkeit (Ernesti hatte Teller nach Helmstedt empfohlen) etwas zu hoch gegriffen sein mag. 1777 hat Teller Ernesti von Berlin aus noch einmal in Leipzig besucht.

[6]) Ernesti 48 (s. den Schlüssel, Nr. 43).

[7]) Elogium Heb. 320 f. (dieses Zitat bezieht sich auf den Sammelband: Opuscula varii argumenti, in dem Teller 1780 die an 3., 6., 7. und 9. Stelle im Quellenverzeichnis genannten lateinischen Abhandlungen mit einigen andern vereinigt hat. Dasselbe gilt für die folgenden Zitate aus den hierhergehörigen Schriften) vgl. auch Nova Acta V 138.

[8]) Nova Acta 140. [9]) Ebenda.

[10]) Kennicot, De judicio (s. den Schlüssel, Nr. 3).

[11]) Cramer (s. den Schlüssel, Nr. 5).

matische[1]) Fragen. Schon der 1. Teil der Topik, die theol. Doktorarbeit Tellers, mit der er 1761 nach seiner Berufung zum Generalsuperintendenten und Ordinarius in Helmstedt von Leipzig Abschied nahm, weckte die Sorge des älteren Bahrdt, sodaß er die zweistündige Disputation mit den Worten schloß: „Topicen tuam Helmstadium transferendam tibi relinquo, meam mihi hic retineo“[2]). Man könnte deshalb beim Blick auf die theologische Entwicklung Tellers während des ersten Jahrzehnts (1757–1767) versucht sein, zwischen der Zeit in Leipzig und der in Helmstedt einen Einschnitt zu machen, um so mehr, da Teller selbst zwischen seiner Antrittsvorlesung in Helmstedt (adv. enth. poet.), die ja noch in die Leipziger Zeit gehört, und der zwei Jahre später unter seinem Vorsitz gehaltenen Disputation (De insp. jud.) einen Unterschied gefühlt hat. Er spricht von retractationes, deren Beginn er mit dieser zweiten Arbeit verbindet. Sieht man aber auf das Ganze der theologischen Entwicklung Tellers, so ist es deutlich, daß der erste Zeitraum bis zum Ende der Helmstedter Jahre (1768)[3]) reicht. In Berlin setzt dann dem Bisherigen gegenüber etwas Neues ein, das freilich in Helmstedt schon vorgebildet war, das hier aber nicht klar oder überhaupt nicht zum Vorschein kam, so daß es erst in den Schriften der Berliner Zeit erkennbar wird.

Das Eigentümliche dieses ersten Zeitraumes der theologischen Entwicklung Tellers ist das Neben- und Ineinander von Altem und Neuem. Es ist eine Übergangszeit. Das zeigt sich besonders deutlich in dem 1764 erschienenen Lehrbuch des christlichen Glaubens, in dem die Hauptmotive der theologischen Anfänge Tellers zusammengeschlossen sind, das deshalb der folgenden Darstellung als Hauptquelle dienen muß. Es ist aus der akademischen Praxis hervorgegangen. Es fiel Teller sehr schwer, sich in der Vorlesung an ein fremdes Buch zu binden. So schrieb er sein eigenes[4]). Und zwar schrieb er es deutsch, weil er mit seinem Buche der kirchlichen Praxis dienen wollte, und weil nach seinen Erfahrungen nur wenige die Gabe besaßen, das, was sie lateinisch gedacht hatten, in die Sprache des gemeinen Mannes zu übertragen[5]). Daß „dem gemeinen Manne“ in Predigt und Seelsorge das Christentum möglichst nahegebracht werde, daß es den mannigfaltigen Einwürfen der Zeit gegenüber in Schutz genommen werde, darin sah Teller die vornehmste

[1]) Top. I und II (s. den Schlüssel, Nr. 6 u. 7).

[2]) G. Frank, Geschichte der protestantischen Theologie III, 96. Leider, wie andere interessante Einzelheiten bei Frank ohne Beleg.

[3]) Nicht 1767, wie man meist liest. Teller hat erst am 8. Trinitatissonntage 1768 in Berlin seine Antrittspredigt gehalten.

[4]) Lb. Vorr. a 5r (s. den Schlüssel, Nr. 12).

[5]) Lb. Vorr. a 6rf.

Aufgabe des Pastors, und dazu wollte er seine Studenten in Helmstedt vor allem rüsten. Diese apologetische Tendenz zieht sich durch die gesamte theologische Produktion Tellers wie durch die theologische Literatur der ganzen Zeit [1]). — In dem Erneſti gewidmeten Lehrbuch folgt auf eine an Erneſti gerichtete Vorrede, in der das ganze Buch charakterisiert wird, eine kurze Vorerinnerung über den akademischen Vortrag der Dogmatik, dann im ersten Teile der Entwurf und die Rechtfertigung des ganzen Systems, im zweiten Teile die eigentliche Darstellung in 5 Kapiteln, von denen jedes durch die das Ganze bestimmende Gegenüberstellung des ersten und zweiten Adam in 2 Hälften zerfällt. Das 1. Kap. handelt von der ersten Schöpfung der Welt und der neuen oder zweiten Schöpfung derselben (S. 22 ff.), das 2. vom ersten Adam, seinem Ursprung, seiner Würde und seinem Abfall (S. 49 ff.) und vom anderen Adam und dessen höhern Ursprung, Würde und Gehorsam (S. 76 ff.), das 3. von der Nachkommenschaft des ersten Adam durch die leibliche Geburt (S. 202 ff.) und der Nachkommenschaft des andern Adam durch die geistliche Geburt (S. 235 ff.), das 4. von dem sündlichen Leben der Nachkommen des ersten Adam (S. 365 ff.) und dem neuen Leben der Nachkommen des andern Adam (S. 388 ff.), das 5. von der Verstoßung der Nachkommen des ersten Adam in eine weit mehr elende Welt (S. 467 ff.) und der Einführung der Nachkommen des andern Adam in eine neue Welt (S. 508 ff.). — Vor den einzelnen Abschnitten wird die vor Tellers Lehrbuch herrschende Dogmatik nach Methode, Ordnung und Umfang des Stoffes kritisiert und damit der eigenen Darstellung der Weg gebahnt.

Sieht man das Lehrbuch flüchtig durch, so wundert man sich zunächst, daß es selbst von Erneſti abgelehnt worden ist [2]), denn man findet in diesem Buche keine Stelle, an der das Übernatürliche als solches ausgeschlossen wird. Im Gegenteil: das Wunder behauptet einen breiten Raum, die corrupta ratio wird anerkannt, die Versöhnungslehre wird festgehalten [3]). Aber daneben liegen die Gedanken, die den Supranaturalismus gefährdeten, und die von den Vertretern der Tradition

---

[1]) Troeltsch, Art. „Aufklärung" RE 2, 240.

[2]) Vgl. dessen Theologische Bibliothek Bd. 5, S. 113 ff. und S. 223 ff. und Erneſtis Brief an Nösselt in Nösselts Leben von Niemeyer, 1809, Bd. 2, S. 76 f.

[3]) Wie konservativ das Lehrbuch gehalten ist, lehrt ein Blick in die Anmerkungen zu dem letzten Abschnitt des ersten Hauptteils (I 3), dessen Gedanken hauptsächlich aus dem Lehrbuch belegt werden können. Auch der charakteristische Gesichtspunkt, der durch die Gegenüberstellung des ersten und zweiten Adam gewonnen ist, verrät eine wirkliche Versenkung in die Bibel und drängt dem Dogmatiker eine Fülle wichtiger biblischer Gedanken auf, die Teller später verloren gegangen sind.

sofort herausgehoben wurden [1]), um das Feuer im Entstehen zu hindern. Teller selbst hat einiges bald nach Herausgabe des Lehrbuches zurückgenommen [2]). Später hatte er den Geschmack an diesem Buche verloren, sodaß er sich nicht entschließen konnte, dem Wunsche nach einer neuen Auflage, der ihm 1786 vom Verlage ausgesprochen wurde, nachzukommen [3]). Er war in Berlin über die Vermittlungsversuche hinaus.

In der Zeit des Lehrbuches vertritt Teller, wie nun gezeigt werden soll, einen neologischen Biblizismus, denn die Bibel, nicht das Dogma gilt als Autorität; freilich einen neologischen Biblizismus, denn zu derselben Zeit, in der Teller die Bibel noch als Norm anerkennt, beginnt er im Unterschiede von der herrschenden Richtung in der ausgehenden Orthodoxie und im Pietismus mit der historisch-kritischen Schriftbetrachtung. Danach soll die zunehmende Ineinssetzung des Christentums und der Moral geschildert werden, und endlich in einem letzten Abschnitt aufgezählt und gezeigt werden, was Teller bis zum Ausgang der Helmstedter Zeit von der theologischen Überlieferung festgehalten hat.

1. Der neologische Biblizismus.

a) Die Autorität der Bibel gegenüber der des Dogmas.

Teller hatte zur Bibel nicht nur ein gelehrtes Verhältnis. Sie galt ihm in der ersten Periode seines theologischen Lebens als Autorität, der sich die Dogmatik – aber auch die Autorität der traditionellen Dogmatik beugen mußte. Er spricht von der sola scripturae auctoritas [4]), die viele Knoten lösen kann, mit denen keine dialektische Kunst fertig wird. Die Stimmung, die sich einer solchen Autorität gegenüber von selbst versteht, ist die Ehrerbietung [5]). Es gilt in den Schranken der Schrift zu bleiben [6]). Teller untersteht sich ebensowenig, etwas zu den Worten der Schrift hinzuzutun [7]), als er es wagt, etwas davonzutun [8]).

Das gilt vor allem für die kirchliche Praxis. Die Predigt hat der Gemeinde das Wort der Wahrheit in seinem ganzen Umfange ohne menschliche Zusätze zu vermitteln [9]). Sie darf nicht die Wahrheit der

[1]) Vgl. „Prüfende Anmerkungen über Herrn D. T.'s Lb. des chrl. Glaubens", Chemnitz 1764 und „Sendschreiben an einen Freund der Wahrheit, betr. Herrn D. W. A. T.'s Lb. des chrl. Gls." Beide Schriften sind dem Hallenser Exemplar des Lb.s angebunden.

[2]) Vgl. die Beilagen zu Joh. Schmids Anmerkungen (s. den Schlüssel, Nr. 17).

[3]) Burnet, Praef. VI (s. den Schlüssel, Nr. 53).

[4]) Top. I, 90 (s. den Schlüssel, Nr. 6); die Topik hat Teller später verabscheut (praefatio ad opuscula varii argumenti).

[5]) Ebenda; vgl. auch Lehrbuch, Vorr. b 5r (s. den Schlüssel, Nr. 12).

[6]) Ebenda 480. [7]) Kv. 101 (s. den Schlüssel, Nr. 25).

[8]) Lehrbuch 536. [9]) Kv. 101.

Geschichte wegallegorisieren, indem sie alle Einzelheiten des Textes gewaltsam auf „höhere" Wahrheiten zu beziehen sucht [1]). Der Prediger wird nie schlecht reden, wenn er biblisch redet. Deshalb empfiehlt es sich, allzu dogmatische Ausdrücke zu vermeiden [2]). Teller ist von seinen Gegnern an seinen Eid auf die symbolischen Bücher erinnert worden. Aber ist er sich nicht bewußt, auch und zuerst auf die Schrift geschworen zu haben? Nun kann, meint er, niemand zwei Herren dienen. Fühlt er sich also außerstande, das zu lehren, was beide sagen, so muß er zuerst das lehren, was die Schrift sagt. Das ist ihm moralisch gewiß [3]).

Alles, was die durch den Schriftinhalt gezogenen Grenzen durchbricht, ist menschliche Mutmaßung [4]). Man tue nur nicht so, als ob man dem Geiste Gottes sein eigenes Licht leihen müsse [5]). Wer nicht mit dem zufrieden ist, was die Schrift offenbart, verletzt die modestia, die dem Theologen zugemutet wird, er will weiser sein als Gott.

Deshalb ist es geradezu verhängnisvoll, wenn, wie es meist geschieht, das Studium der Dogmatik vor dem Studium der Bibel getrieben wird [6]). Man kann sich dann nicht wundern, wenn die Bibelworte in dem trügerischen Lichte des Systems ihren eigentlichen Gehalt verlieren. Das hat, wie Teller selbst hervorhebt, schon Mosheim erkannt [7]). Deshalb gibt Teller seinen Hörern den Rat, sie sollten außer dem Kapitel, das sie täglich zu ihrer Erbauung lesen müßten, noch eins oder zwei als „künftige Diener des Evangeliums" lesen und dann erst ein Blatt aus ihrer Dogmatik [8]).

Man muß die Schrift gelten lassen, zunächst ganz unbekümmert darum, was daraus etwa für die Dogmatik folgt. Man darf bei der Auslegung der Schrift nicht schielen [9]). Dann freilich, wenn das Zeugnis der Schrift zu seinem Recht gekommen ist, wird sie auf die Dogmatik von großem Einfluß sein. Ja, die Dogmatik hat, recht verstanden, keine

[1]) Pflicht eines Predigers 36 (s. den Schlüssel, Nr. 11).
[2]) Ebenda 22.
[3]) T.'s Schreiben an Bonsen, Das Lb. btr., Quedlinburg 1765, S. 13 f.
[4]) Lehrbuch 482, 503, 505, 522.
[5]) Ebenda 135; vgl. opuscula 341, 3. 21.
[6]) Top. II, 169–172 (s. den Schlüssel, Nr. 7).
[7]) Vgl. auch Turretin de sacrae scripturae interpretatione, 1728 p. 371: De mente sacrorum scriptorum non judicandum est ex hodiernis placitis ac systematibus, sed est animus in ea, quibus scribebant, tempora et loca transferendus, et quaenam in eorum, qui tum vivebant, animo oriri potuerunt ideae, videndum. p. 372: Animus vacuus, ut ita dicam, ad scripturam legendam afferendus, debet esse instar tabulae rasae, ut verum et genuinum sensum scripturae percipiat. (Bei G. W. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung, Göttingen 1804, Bd. 4, 338 Anmkg.)
[8]) Lehrbuch, Vorr. a 7 rf; vgl. opuscula 340.
[9]) Cramer 95; Lehrbuch 81; Top. II, 142 f.

andere Aufgabe, als das, was in der Bibel steht, gemeinverständlich darzustellen und damit dem künftigen Prediger und Seelsorger die Waffen in die Hand zu geben, die er im Kampf gegen den Unglauben und den Irrtum braucht [1]). Unsere ganze Theologie soll eine deutliche Erklärung der Bibel sein [2]). Die meisten Theologen hängen gleich der Menge ihren Systemen die Bibel an [3]), Teller möchte zu den wenigen Rechtschaffenen gehören, die „die allein verständliche Sprache der Bibel die Sprache ihres Systems sein lassen [4]). Er will als biblischer Theologe [5]) ein biblisches System [6]).

Damit hat er den Faden in seiner Hand, der ihm durch das Labyrinth der dogmatischen Überlieferung den rechten Weg weist [7]). Es ist ein beschwerlicher Weg voller Anstöße von Erklärungen und voller Dornen von Fragen [8]). Wer aber der Bibel gehorcht, wird dieser Dinge sicher Herr.

Die Bibel vereinfacht die Dogmatik. Wenn das System nicht mehr enthalten darf, als sich durch die Bibel legitimieren läßt [9]), dann fallen bestimmte Stücke einfach fort [10]). Es fällt die kunstmäßige Erklärung der Lehre von der Dreieinigkeit, von der ewigen Zeugung des Sohnes, der Vereinigung der beiden Naturen in ihm, der Höllenfahrt, dem Zwischenzustand, dem 1000jährigen Reich [11]). Diese Lehren werden aus der

[1]) Top. I 84, 89. [2]) Lb. 23, 50.

[3]) De insp. jud. 223 (s. den Schlüssel, Nr. 13) . . . qui omnia ad praescriptum magni alicuius systematis metiuntur.

[4]) Lb. Vorr. a 4 l. [5]) Lb. 138.

[6]) Tellers Schreiben an Boysen, Das Lb. betr., Quedlinburg 1765, S. 12 f.

[7]) Top. II 176, 179 über die analogia fidei; Lb. 476 und viele andere Stellen.

[8]) Lb. 281, 508; 370, 392; Top. I 93.

[9]) Lb. Vorr. b 5 r: Die Religion darf keine ungesunde Stärke bekommen.

[10]) Opuscula 333 oben.

[11]) Vgl. „Prüfende Anmerkungen über Herrn D. Tellers Lb. des chr. Glaubens", Chemnitz 1764 und „Sendschreiben an einen Freund der Wahrheit, betr. Herrn D. W. A. Tellers Lb. des chr. Glaubens". Über den Streit, der durch Tellers Lehrbuch heraufbeschworen war, berichtet Wolff in der „Evang. Kirchenzeitung" 1905. Vgl. auch T.'s Brief an Sack in „Sacks Lebensbeschreibung" von s. Sohne, 1789, Bd. 1, 207 ff. Die Frage nach Tellers Abhängigkeit von Crell kann hier unentschieden bleiben. Nicht „fälschlich" wird in Tholucks Art. (RE.[1] 15,495) angegeben, daß die cogitationes novae von Teller zitiert seien. Es gibt zwei Ausgaben des Lb.'s mit verschiedener Paginierung (gegen Gaß, Gesch. der prot. Dogmatik IV, 214 A.). Mir bleibt undurchsichtig, warum Teller in seiner Verteidigung nicht Crell selbst, sondern Joh. Schmid zu Worte kommen ließ (vgl. Joh. Schmid, S. 22 f.), vgl. auch die ironische Bemerkung Tellers Notae criticae 94, die abgesehen von seiner ausdrücklichen Versicherung seine Abhängigkeit von Crell wenig wahrscheinlich macht.

Teller selbst führt uns auf eine andere Spur. Er hatte bereits 1755 in Leipzig Burnets Buch de fide et officiis Christianorum mit Begeisterung gelesen (Burnet V s; vgl. zu Burnet Lechler, Geschichte des englischen Deismus 1841,

Dogmatik in die Dogmengeschichte verwiesen. Nicht als ob sie damit

S. 367 Anmkg) und wußte sich dem Schotten in seinen dogmatischen Erkenntnissen ebenso verpflichtet, wie dem Genfer Turretin in seinen hermeneutischen Fertigkeiten (1776 hat Teller Turretins Abhandlung über die Auslegung der hl. Schrift herausgegeben. Leider war mir dieses Buch nicht erreichbar, auch nicht durch das Antiquariat). Man sieht beim Lesen des Burnet'schen Buches sofort, wie stark der Einfluß gewesen ist, den Teller von diesem Manne erfahren hat. Es finden sich viele Gedanken, die beiden gemeinsam sind: die Erkenntnis der zeitlichen und örtlichen Bedingtheit der hl. Schrift (Burnet 42, 45, 48, 163 f.) und die damit zusammenhängende Vereinfachung der christlichen Lehre (53, 86, 173), die Scheu vor der Spekulation (143 f., 172) und die Angleichung des Christentums an die Moral (92, 119, 172), die Vergleichgültigung des Zeremoniellen, das freilich unter Sterblichen notwendig ist (15 A., 82) und die Forderung der Toleranz (185 f.), die sich auf die Anerkennung des Gewissens als letzter Instanz gründet (224), die Nebeneinanderordnung von ratio und scriptura (149, 210) und die Anschauung von der allmählich fortschreitenden Entwicklung (46 f., 49, 84, 88), die Meinung, daß sich Jesus im Unterschiede von den Philosophen an das Volk, nicht nur an die Aristokraten des Geistes wandte (54, 107 f.), die apologetische Orientierung und neben dem allen die Bewahrung wichtiger Stücke der Überlieferung, vor allem der konservativen Christologie.

Bei diesem Vergleich ist den späteren Ausführungen über Teller bereits vorgegriffen. Was Teller nun im Einzelnen von Burnet übernommen hat, ist nicht auszumachen. Es muß an dieser Stelle ein für allemal ausgesprochen werden, daß sich die Frage nach den Einwirkungen, die Teller von andern erfahren hat, nur sehr unvollkommen beantworten läßt. Was Teller in der Berliner Monatsschrift 1786, S. 20 ff. im Blick auf Sack geschrieben hat: „der Mann muß sich selbst gebildet haben, der, wenn er in den Dienst der Gesellschaft tritt, sich seine eigene Bahn bricht ... ihm kann man nicht leicht die Schule anmerken, aus der er ausgegangen ist; man hat Mühe, ihm gleichsam nachzuspüren, durch welcherlei Umstände er von der Heerstraße abgezogen worden; er selbst wird davon sich keine genaue Rechenschaft geben können ... So freut sich der Landmann der schönen Kornähre auf seinem Acker, aber das Samenkorn, woraus sie entstand, war durch irgend einen Umstand von des Nachbars Felde herübergekommen"; das würde er auch von sich selbst gelten lassen. Schon in den „Grenzen der Nachahmung" (s. den Schlüssel, Nr. 17) hat Teller erklärt, es könne eigentlich jeder Gelehrte nur sein eigener Geschichtsschreiber sein. Leider ist uns „die Geschichte seiner Amtsführung", die Teller am Ende seines Lebens plante, nicht erhalten, vielleicht hat er sie auch gar nicht mehr geschrieben. Das Archiv der Petrikirche ist 1809 durch Feuer fast völlig zerstört worden, so daß eine Nachforschung nach Telleriana beinahe aussichtslos ist (schriftliche Mitteilung von Herrn Prof. D. Kawerau). So sind wir auf die spärlichen Äußerungen angewiesen, die sich gelegentlich in Tellers Schriften finden. Von Briefen Tellers haben mir nur wenige vorgelegen. Sie würden auch kaum viele Aufschlüsse bieten, da Teller bereits 1774 erklärt, er sei für allen gelehrten Briefwechsel seit mehreren Jahren gleichsam erstorben (Harwood VI, s. den Schlüssel, Nr. 33). Jerusalems brieflicher Nachlaß, der wohl manches Wertvolle geben könnte, ist uns auch nicht erhalten (mündliche Mitteilung von Herrn Geh. Archivrat Dr. Zimmermann in Wolfenbüttel).

Teller hat selbst zwar sehr viel gelesen. Das beweisen allein die Praeterita (s. den Schlüssel, Nr. 31), auf deren 40 Seiten sich eine Fülle von Zitaten findet. Aber er hat nicht selten vergessen, wo er dies oder das gefunden hat (Mz. 7. 2, 5

geleugnet würden! Teller läßt sie unbeachtet stehn[1]). Das Stillschweigen der Schrift beweist, „daß die Sache in Ansehung unserer gegenwärtigen erforderlichen Erkenntnisse ganz eine Nebenfrage betreffe“ [2]). Damit ist zwar nicht grundsätzlich, aber doch tatsächlich[3]) der erste bedeutsame Schritt zur Auflösung des Supranaturalen getan. Die Glieder, die aus dem Organismus der christlichen Lehre entfernt sind, sterben schließlich ab, wie das die weitere Entwicklung zeigt.

Andere Lehren fallen aus dem Rahmen der Dogmatik heraus, weil sich Teller auf die dem Glauben der Christen ganz eigenen Wahrheiten beschränken will. So fällt die Lehre von Gott und seinen Vollkommenheiten, soweit sie bereits in der natürlichen Religion ihre Stelle hat[4]).

Wieder andere Lehren werden unter dem Einfluß des Biblizismus in antisupranaturalistischer Richtung mehr oder weniger modifiziert. Von den guten Engeln heißt es nur, daß sie den Frommen beschützen[5]). Die Schöpfung wird nur dem Vater zugeschrieben, darin sahen Tellers Gegner eine versteckte Leugnung der Gottheit Christi[6]). Man darf auch nicht von der Schöpfung „aus Nichts“ reden[7]). „Gott sprach“ bedeutet: Gott führte seinen Entschluß aus. Die Todesstrafe, die Gen. 2. 17 angedroht wird, ist eine „ewige Zernichtung“ [8]). Von der hat uns Jesus durch seinen Tod, durch sein Grab befreit und mit uns auch die, die nur deshalb nicht an ihn glauben, weil sie von der Predigt des Evan-

---

9. 1, 8 A., s. den Schlüssel, Nr. 67). Oft ist er natürlich auf eigenem Wege zu demselben Ziel wie andere gelangt. Er war, besonders im Anfang seiner Schriftstellerei sehr stolz auf seine Selbständigkeit. Schon als ganz junger Mensch in Leipzig hat er die Kommentare eher gemieden als gesucht und sich seine Meinung lieber selbst gebildet. Er hat diesen Weg auch andern empfohlen und die Anfänger vor den Kommentaren, diesen „ungeheuern Übeln“, (Notae criticae) gewarnt.

Nach England als einem reichen Quellgebiet für Tellers Theologie weist abgesehen von dem im Text Angeführten 1. der Umstand, daß sein Vater, den er sehr früh verlor, und den er um so pietätvoller verehrte, das große englische Bibelwerk herausgegeben hat, in dem die auserlesensten Anmerkungen verschiedener englischer Schriftsteller zusammengetragen waren (RE.[2] Bd. 15 Art. Teller), 2. daß sein Gönner Jerusalem sehr lange in England gewesen ist (Mz. 9. 1, 8 A.), und 3. daß sich u. a. Sack die Verpflanzung englischer Theologie auf deutschen Boden besonders angelegen sein ließ (Berliner Monatsschrift 1786 a. a. O.). Vgl. noch das Urteil über Lowth bei Cramer S. 34, er habe sich um die Auslegung der poetischen Teile der Schrift durch das einzige Kapitel, das von dem Sententiösen in der Schreibart der Ebräer handle, ein größeres Verdienst erworben, als der Ausleger um die ganze Bibel, der gut philosophisch darüber träume (damit ist offenbar Crusius gemeint).

[1]) Lb. 430 oben.
[2]) Lb. 184; vgl. opuscula 353 . . . ab nimia subtilitate abstinere . . .
[3]) S. unten S. 14 und S. 21 f. [4]) Lb. Vorr. b 2[1]. [5]) Lb. Vorr. b 3[r].
[6]) Solche Orthodoxe gab es also noch.
[7]) Lb. 22 ff. [8]) Lb. 523 f.

geliums nicht erreicht worden sind [1]). Dem Kinde wird der Glaube bei der Taufe abgesprochen [2]).

Als eine Vereinfachung stellt es sich auch dar, wenn man erkennt, daß für Teller sehr viele Bibelstellen die beweisende Kraft nicht haben, die ihnen bisher zugeschrieben worden ist [3]). Es gibt nur sehr wenige Stellen, in die der heilige Geist eine ganze Glaubenswahrheit mit ihrem Vollgehalt hineingelegt hat [4]), und man kann nur die göttliche Weisheit und Güte bewundern, die unserer Schwachheit entgegen kam, indem sie dafür sorgte, daß wir nicht durch die ganze Last der schwersten Wahrheiten mit einem Male zu Boden gedrückt wurden [5]), uns vielmehr durch die Schönheit der einen Stelle allmählich zur Erkenntnis des Ganzen locken wollte [6]). Deshalb wäre es verkehrt, wenn man aus jedem Satz der Bibel die logischen Konsequenzen ziehen wollte. Nam quae humanum ingenium adstrictum regulis scholae connectere possit tamquam ex uno principio sequentia, non ideo in infinito intellectu divino ex eodem duci mox credendum est [7]). Unter den Ursachen, die den dogmatischen Mißbrauch der Schrift herbeigeführt haben, steht in erster Linie der pruritus philosophandi in scriptura sacra, der einem schon in frühster Jugend von denen eingeimpft wird, die die Lehren ihrer Dogmatik nicht anders biblisch begründen können, als daß sie zu Klügeleien ihre Zuflucht nehmen [8]).

Was Teller einmal von Erneſti sagt, hat er z. T. selbst getan. Er hat manchen Schriftbeweis getilgt bezw. fraglich gemacht, aber die entsprechenden Lehren stehen lassen [9]). Und doch ist der Zusammenhang mit der Tradition durch diese Beschränkung der dicta probantia schon mehr gelockert als bisher. Wer bürgt dafür, daß die wenigen Fäden, an denen jetzt die betreffenden Lehren hängen, nicht auch einmal reißen?

Die Bibel ordnet die Dogmatik. Teller hat in seinem Lehrbuch den Stoff unter dem durch die Gegenüberstellung des ersten und zweiten Adam gegebenen Gesichtspunkt geordnet [10]). Das hat ebenfalls den anti-

[1]) Lb. 87. [2]) Lb. 349. [3]) Vgl. Lb. 237 ff., 250 und viele andere Stellen.

[4]) Top. I 97.

[5]) Vgl. die ähnliche Wendung bei Burnet 49 (s. den Schlüssel, Nr. 53): Deus rei tam singularis (gemeint ist die Menschwerdung) . . . notitiam aliquam praemittere oportebat: ne gentem humanam tale nihil opinantem opprimeret et obstupefaceret rei ipsius novitas.

[6]) Ebenda.

[7]) Top. I 105 f.; vgl. Top. II 160, Z. 6 ff.; 154, Z. 15 von unten ff.; 183 f.; Lb. 426. Vgl. ferner Top. I 87; Top. II 150 f., 173 f.; dunkle Stellen sind aus hellen zu erklären Lb. 425, 507.

[8]) Top. II 167 unten.

[9]) Vgl. z. B. Lb. 81 ff.; 435 ff.; s. auch oben S. 8 ff.

[10]) Top. I 110 f.

supranaturalistischen Prozeß beschleunigt[1]). Denn dadurch, daß nun bestimmte Lehren eine andere Stelle erhielten, als sie sie in der bisherigen Dogmatik behauptet hatten, verloren sie an Gewicht. Andere fielen unter dem Einfluß der neuen Ordnung fort[2]), oder sie kamen nicht zu deutlichem Ausdruck, weil die das Ganze beherrschende Allegorie hier und da trübend wirkte. Teller beruft sich auf die Ordnung der Schrift, wenn er die Lehre vom h. Geist und von der Kirche in dem Hauptstück von Christus unterbringt[3]). Er will jeden Teil der Religion in die Reihe von Wahrheiten einschalten, deren Ordnung der Ordnung der Schrift entspricht. In diesem Sinne spricht er von einem „schriftsystematischen" Vortrag[4]).

Es wurde gezeigt, daß Teller da, wo es zwischen Dogma und Schrift zu wählen gilt, keinen Augenblick zaudert, der Bibel zu folgen. Aber man darf nicht übersehen, daß die Bibel für ihn niemals absolute Autorität gewesen ist. Es finden sich wohl Sätze, die so lauten[5]), aber schwerer wiegen doch die andern, aus denen man sehen kann, daß die Autorität der Bibel für Teller von verschiedenen Seiten her eingeschränkt worden ist. Sehr oft begegnet dem Leser in dem Lehrbuch als Erkenntnisquelle neben der Bibel die Erfahrung[6]). Ja, es kommt vor, daß eine Lehre allein deshalb beanstandet wird, weil sie der Erfahrung widerspricht. Die Erbsünde kann aus diesem Grunde nicht eine Neigung zu allem Bösen sein. Wenn wir, meint Teller, die Erzählungen der Schrift (Gen. 3) mit unsern Erfahrungen vergleichen, finden wir nichts, was uns zu einem berechtigten Zweifel Veranlassung gäbe[7]). Wo die Reflexion bereits so stark ist, kann nicht mehr von unbedingter Autorität der Bibel die Rede sein. Die biblische Beschreibung der Nachkommenschaft des ersten Adam ist zwar an sich deutlich genug, aber sie erhält doch durch unsere eigenen Erfahrungen ein neues Licht, so daß Teller den Gegenstand „aus diesen beiden Erkenntnisquellen" (Schrift und Erfahrung)[8]) erläutern will.

Ein anderer Konkurrent ersteht der Schrift in dem Verstand. Schon in Tellers erster Schrift de studio religionis (s. oben S. 3) begegnet dem Leser die Nebeneinanderstellung von ratio und scriptura[9]). Der Verstand ist es doch schließlich, der den Schriftinhalt erhebt. Dabei hält er sich an die hellen, eindeutigen Stellen der h. Schrift, die dunkeln bleiben beiseite, wenn sie nicht nachträglich von den hellen belichtet

[1]) S. aber auch oben S. 5, Anm. 3.
[2]) Vgl. Prüfende Anmerkungen (s. S. 8, Anm. 13) 126 ff.
[3]) Lb. Vorr. b 3 r f. [4]) Lb. Vorr. b. Lb. 130, 135.
[5]) Lb. 144 unten; 429; 505, 3. Anmkg.; vgl. noch 201, 3. 22 ff.
[6]) Lb. 46 f., 255 und viele andere Stellen.
[7]) Lb. 64. [8]) Lb. 218 vgl. noch 229. [9]) a. a. O., 15 und öfter.

werden. Nur die hellen, der ratio zugänglichen Stellen haben den oben beschriebenen Einfluß auf die Bildung der christlichen Lehre [1]).

Die Autorität der Bibel gegenüber der des Dogmas schließt es nicht aus, daß bisweilen die Bekenntnisschriften zur Bestätigung herangezogen werden. Von der Confessio Augustana hat Teller besonders hoch gedacht. Sie ist ihm das Buch aller menschlichen Bücher [2]). Aber im Ganzen tritt das Dogma hinter der Bibel zurück.

Nun erhebt sich die Frage: Worauf gründet sich bei Teller die Autorität der h. Schrift? Ist Teller wirklich innerlich dabei beteiligt, wenn er auf die Schrift sich beruft? Stößt man hier auf seine Frömmigkeit, oder ist ihm, gleichviel, ob er sich dessen bewußt geworden ist oder nicht [3]), die Berufung auf die Autorität der Bibel nur ein willkommener Hebel gewesen, um die Last des Dogmas zu heben und das Christentum zu vermenschlichen? Es ist nicht leicht, auf diese Frage zu antworten, da uns Teller nur selten in sein Inneres blicken läßt. Daß es seiner Meinung nach zur Pflicht jedes Christen gehört, täglich in der Bibel zu lesen, wurde schon erwähnt. In einer Predigt über „den vereinigten Gebrauch der natürlichen und schriftlichen Offenbarung Gottes" rät er seinen Hörern, sie sollten sich in dem Augenblick, in dem sie durch die Bibel besonders gestärkt würden, einmal ohne Bibel denken, sie würden dann ahnen, wie unzulänglich die natürliche Offenbarung sei und die schriftliche um so höher schätzen [4]). Die Offenbarung in der Natur hat ja durch unsere Schuld an Deutlichkeit verloren, so daß sie der schriftlichen als einer notwendigen Ergänzung bedarf, nun haben wir keine Entschuldigung, wenn wir den wiederholten Ruf Gottes überhören. Besonders ehrwürdig wird die Offenbarung in der Bibel durch die Erkenntnis, die der natürlichen Offenbarung nicht entnommen werden kann: die Erkenntnis des Mittels der Versöhnung mit Gott in seiner Art und Wirklichkeit [5]). Gott ist uns, die wir durch das Sinnliche immer wieder zerstreut und von ihm abgezogen werden, in der Bibel „einigermaßen sichtbar geworden, und wenn man andächtig sein will, so wird man zur Vorbereitung, solange man noch nicht selbst diese Andacht in sich erwecken kann, eine biblische davidische Beschreibung des großen Gottes durchlesen, und es wird ganz sicher die Ehrerbietung im Herzen wachsen" [6]). So empfiehlt Teller in

[1]) Lb. 169, vgl. Burnet 178. [2]) Lb. 218, 321.

[3]) AdB. 7. 2, 132; „ganz sicher ist dies die Sache, daß viele sog. Neulinge durch die redlich gesinnteste Prüfung sich selbst unbemerkt auf andere Einsichten geraten können". Dazu Reinhard, Geständnisse, meine Predigten und meine Bildung zum Prediger betreffend, 1810, 98: der bei weitem größte Teil der aufklärenden Theologen begriff nicht, wohin seine Bemühungen führten.

[4]) Kv. 15 f. [5]) Kv. 15.

[6]) Hst. Pred. 63 (s. den Schlüssel, Nr. 24).

seiner kleinen Homiletik, vor der Meditation der Predigt in Zeiten innerer Armut einen Psalm zu lesen, in dem eine feurige Andacht und viele geistliche Empfindungen herrschen. Die Paulusworte Eph. 5.22,25; 6.1,4 seien Schilde, die uns vor der Traurigkeit der Reue decken würden [1]). Und wenn es in einer Weihnachtspredigt heißt: „Maria zieht unsern ganzen Blick auf sich. Da sie nichts sagt, so möchten wir nun auch gern wissen, was sie gedacht habe; dies gebieret Gegenstille, und so sind wir, ehe wirs uns versehen, mit in ihre Betrachtungen verwickelt" [2]), so darf man darin wohl auch die Sprache seines Herzens hören.

Danach hat Teller an der Autorität der Bibel ein religiöses Interesse gehabt. Aber neben dieses religiöse Interesse tritt von Anfang an ein geschichtliches Interesse, und dieses geschichtliche Interesse hat sich mit der Zeit immer mehr verselbständigt und das religiöse Interesse allmählich verdrängt. Je mehr dies geschah, um so mehr konnte die von dem Gängelbande der Dogmatik befreite geschichtliche Schriftbetrachtung dazu benutzt werden, die übernatürlichen Fermente aus dem Christentum auszuscheiden. Freilich, das Recht dazu verlieh ihr doch nur der Glanz, in dem sich die Bibel der religiösen Betrachtung dargestellt hatte. So mußte das religiöse Interesse dem geschichtlichen dienen, bis es ganz von ihm verschlungen war.

b) Die Anfänge historisch-kritischer Schriftbetrachtung.

Wer sich so wie Teller für die Bibel gegen das Dogma entschieden hatte, sah damals in Leipzig zwei Wege vor sich. Der eine [3]) führte zu dem systema providentiae Dei, quod ipse constituit et persequitur [4]), das Crusius in seiner prophetischen Theologie nachzubilden strebte, indem er die Personen, die Sachen und die Begebenheiten der Bibel in „die Entwiklung des Vorsatzes der Ewigkeiten" einzureihen suchte [5]). Dieser Weg war Teller verschlossen. Ihm fehlte die besondere Anlage, die in Crusius' Schule Voraussetzung war [6]). Der andere Weg führte zu der historisch-kritischen Schriftbetrachtung. Auf diesen Weg sah sich Teller von Anfang an gewiesen [7]). Er hat zwar die critica

[1]) Hst. Pred. 70. [2]) Kv. 249. [3]) Kirn a. a. O. 162.

[4]) Crusius, Hypomnemata I, p. 214 s. bei F. Delitzsch, Die biblische prophetische Theologie, ihre Fortbildung durch C. A. Crusius und ihre neuste Entwicklung seit der Christologie Hengstenbergs 1839, S. 115; vgl. auch den vorhergehenden Abschnitt bei Delitzsch, wo die Hypomnemata ad Theologiam propheticam analysiert werden.

[5]) Delitzsch 115 f.

[6]) Kirn a. a. O. 162; Delitzsch a. a. O., 93 f. vgl. oben S. 10, Anmkg. 11, den letzten Satz und unten S. 24, Anmkg. 13.

[7]) S. oben S. 3.

sacra des Cappellus, solange er sie nur aus Buxtorfs Antikritik kannte, verabscheut. Als er sie später selber zu Gesicht bekam, imponierte ihm der gelehrte Fleiß und der Geist des Mannes, und nun studierte er, was er von kritischen Werken über das AT erreichen konnte, vor allem Michaelis' Schriften[1]). Die erste Frucht dieser Mühen war die Übersetzung von Kennicots Dissertatio super ratione textus hebraici V. T. in libris editis atque scriptis in duas partes divisa 1755. Doch hat er sich dem Engländer nicht bedingungslos ergeben, im Gegenteil, als er 2 Jahre später unter Ernesti de judicio super variis lectionibus codicis hebraici divini recte faciendo disputierte[2]), setzte er sich vor allem mit Kennicot auseinander, und als er 1764 von Helmstedt aus den 2. Band der Übersetzung von Kennicots Arbeit folgen ließ, schickte er eine Abhandlung de conjecturali critica V. T. voraus, in der er seinen Dissensus noch einmal klar zum Ausdruck brachte.

Man darf, wenn man diese ersten Schritte Tellers auf dem Wege der historisch-kritischen Schriftbetrachtung verfolgt, nicht vergessen, daß das Recht, an dem alttestamentlichen Text Kritik zu üben, damals, zumal in Leipzig, nichts Selbstverständliches war[3]). Daß der Text des NT's nicht unbesehen hinzunehmen sei, ließ man, so merkwürdig uns das zu sein scheint, schon eher gelten. Immer wieder sagt Teller: was dem Neutestamentler recht sei, das sei dem Alttestamentler billig[4]). Aber Teller sieht in der Textkritik nicht nur ein Recht, auf das der am AT arbeitende Theologe allenfalls verzichten könne, sondern eine unabweisbare Pflicht[5]). Es wäre undankbar gegen Gott, wenn man die Mittel, die er uns zur Textkritik gegeben hat, nicht gebrauchen wollte. Wem viel gegeben ist, von dem wird man viel fordern[6]).

Aus dieser Notwendigkeit, der kritischen Arbeit erst die Anerkennung erkämpfen zu müssen[7]), erklärt sich z. T.[8]) die große Vorsicht,

---

[1]) Nova Acta 140; opuscula XVI.

[2]) Man versteht bei der Durchsicht dieser Schrift das Lob, das dem 24jährigen von Ernesti gespendet wurde (opusc. XVI). Sie ist klar geschrieben und verrät einen selbständigen Geist.

[3]) Opuscula XVI; vgl. Berliner Monatsschrift 1786, S. 31.

[4]) Kennicot II 20; de judicio 4; 17.

[5]) Denn daß das αὐτόγραφον des Moses noch einmal gefunden werde, sei eine Hoffnung, mit der man im Ernst nicht rechnen könne, AdB. 4. 1, 109.

[6]) Kennicot II 37 f.; Dt. 33 (s. den Schlüssel, Nr. 20), S. 122: Luther übersetzte zur Zeit der Dämmerung der hebräischen Sprachkenntnis, Teller an ihrem hellen Morgen. Dieses Urteil findet sich sehr häufig, vgl. AdB. 81. 76: Es ist Teller aufgefallen, daß die römischen Theologen zur Zeit der Reformation die größten grammatischen Ausleger gewesen sind. Vgl. auch Notae criticae 38, 39, 61, 147 (Christus sagt: ἐραυνᾶτε τὰς γραφάς).

[7]) Vgl. AdB. 19. 619: Bis 1758 hielt man die hebräische Sprache für heilig.

[8]) Zum Teil wird man auch an Traditionen des Elternhauses denken dürfen.

mit der Teller anfangs hier zu Werke geht. Die hyperkritische Stellung der ersten Forscher zum masoretischen Text ist schuld daran, daß sich viele bedeutende Männer der ganzen Sache gegenüber ablehnend verhielten [1]). Daß die alttestamentlichen Textvarianten ihre Entstehung dem Zufall, nicht der (bösen) Absicht zu danken haben, scheint Teller zweifellos zu sein. Wer eine Textverbesserung wagen will, darf sich nicht nur auf seine Einfälle verlassen, das vertrüge sich schlecht mit der Achtung, die sich dem heiligen Text gegenüber von selbst versteht. Lieber solle man in einem schwierigen Falle eingestehen, man wisse es nicht [2]).

Diese Vorsicht beherrscht in dieser Zeit Tellers ganze Arbeit an der Bibel. In der Erklärung des Deboraliedes würde er von einer poetischen Erfindung reden, wenn er nicht besorgte, daß er von manchen Lesern falsch verstanden würde, für „königlichen Sitz" würde er „königliche Residenz" sagen, wenn nicht dieses Wort in einer biblischen Übersetzung zu sehr nach der Mode schmeckte [3]). — Freilich weiß Teller, daß nicht alle seine Erkenntnisse den gleichen Wert besitzen. Er glaubt zwar manchmal den höchsten Grad exegetischer Gewißheit erreicht zu haben, für andere Einsichten nimmt er nur die größte Wahrscheinlichkeit in Anspruch [4]). Er weiß, daß wir uns der geschichtlichen Wirklichkeit nur von verschiedenen Voraussetzungen aus in einem unaufhörlichen Prozeß bemächtigen können. Deshalb ist er immer wieder für Arbeitsteilung, deshalb freut er sich jeder lebendigen wissenschaftlichen Diskussion zwischen Verschiedengerichteten. Die Aufklärung kritischer Dunkelheiten gewinne immer, wenn sie durch Männer von verschiedenen Einsichten, Denkungsarten und Neigungen beleuchtet würden. Darum werden auch die Sozinianer willkommen geheißen, wo sie wissenschaftlich arbeiten [5]).

Zu den schwersten Hindernissen der historisch-kritischen Schriftbetrachtung gehörte die herkömmliche Isolierung des Kanons, die für dessen Behandlung ganz andere Regeln gelten ließ als für die Erforschung der profanen Literatur. Demgegenüber hat Teller den Grundsatz ausgesprochen, daß der alttestamentliche Textkritiker keine andern Gesetze anerkennen dürfe als die, die sich aus dem Wesen der gesamten

---

[1]) De judicio 9.

[2]) Kennicot I 13; vgl. Notae criticae 73 oben.

[3]) Vgl. auch Cramer (s. den Schlüssel, Nr. 5) 147: „Auf einmal einem Grotius und Cruſius zu widersprechen und es zu eben der Zeit wagen, eine neue Mutmaßung auf die Bahn zu bringen, wieviel, soll ich sagen, Verwegenheit oder Gewißheit im Mutmaßen gehört nicht dazu!"

[4]) Vgl. AdB. 18. 532 ff die Unterscheidung mehrerer Wahrscheinlichkeitsgrade; Pars act. 56 (s. den Schlüssel, Nr. 23). Notae criticae X; 46, 69.

[5]) AdB. 4. 114 f.; vgl. zur Arbeitsteilung AdB. 16. 520 f.; de res. praef. V s; (s. den Schlüssel, Nr. 21).

Textkritik ergeben [1]). Dazu kommt, daß Teller die Notwendigkeit der vergleichenden Sprachwissenschaft für den alttestamentlichen Forscher erkannt hat. Die hebräische Sprache ist ja viel reicher gewesen als der literarische Niederschlag, den sie im alttestamentlichen Kanon gefunden hat [2]). Deshalb muß man, besonders in den prophetischen und poetischen Schriften analoge Erscheinungen in den übrigen orientalischen Sprachen zu Rate ziehen [3]). Dann wird man sehen, daß viele Stellen, die nach der herkömmlichen sprachlichen Isolierung angefochten wurden, dadurch, daß sie in einen größeren sprachgeschichtlichen Zusammenhang hineingestellt werden, wieder mehr Vertrauen finden [4]).

Aber nicht nur die Sprache der Bibel empfängt ihr Licht von der die Bibel umgebenden Welt, auch die Gedanken werden in einen religionsgeschichtlichen Zusammenhang gerückt, obgleich davon nur selten die Rede ist. So bringt Teller Hiob 38. 7 („da mich die Morgensterne lobten und jauchzten alle Kinder Gottes") mit dem pythagoreischen Gedanken der Sphärenmusik in Verbindung und meint, man könne nicht sagen, daß dieser hieroglyphische Anzug einem biblischen Schriftsteller nicht anständig genug sei. Die Frage nach der Abhängigkeit beantwortet Teller durch den Satz, sie hätten beide aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft, aus der ältesten orientalischen Philosophie, nur mit dem Unterschiede, daß Hiob das Bild durch neue poetische Zusätze erweitert habe [5]). Bei einer andern Gelegenheit will Teller dem Hiob gegenüber erweislich machen, „wieviel Kenntnis der ältesten Weltweisheit zur Aufklärung dieses schweren Buches gehört" [6]).

Ein weiteres Hindernis der historisch-kritischen Schriftbetrachtung bildete die Anschauung von der unterschiedslosen Einheit des Schriftinhalts. Auch damit räumt Teller wenigstens grundsätzlich auf. Man muß, sagt er, die Schrift vorwärts lesen. Man darf nicht das helle Licht des NT's in die Dämmerung des AT's übertragen [7]), muß viel-

[1]) De judicio 32: ... quae (regula) communia sunt omni legitimae crisi ad crisin V. T. imprimis applicantur.

[2]) Vgl. dazu auch Notae criticae 21 (s. den Schlüssel, Nr. 19).

[3]) Teller zieht besonders das Arabische, Syrische und „Chaldäische" zur Erklärung herbei.

[4]) De judicio 39 f. Schon Turretin hatte sich gegen die Annahme Goussets erklärt, „daß die hebräische Sprache in sich selbst Licht genug habe und aus sich selbst ohne Benutzung anderer Hilfsmittel erläutert werden müsse" (Meyer a. a. O. 337). Teller hat seine textkritischen Grundsätze in mehreren Arbeiten (Notae criticae, Schultens. [s. den Schlüssel, Nr. 27], Praeterita) durchgeführt, auf die hier nicht näher eingegangen zu werden braucht.

[5]) Beitrag zu einer genauern Bestimmung der Grenzen der Nachahmung 108 ff., vgl. Mz. 10. 2, 2.

[6]) Ebenda, vgl. Nachahmung 78, Praeterita praef. VI.

[7]) Lb. 86; vgl. S. 216.

mehr beim Lesen des AT's vergessen, was man aus dem NT weiß. Wer das nicht tut, der handelt gerade so wie ein Mensch, dem am hellen Mittag zum ersten Male die Augen geöffnet werden, und der nun einem andern einzureden sucht, die Sonne habe zu Mitternacht eben so hell geschienen [1]). Schritt für Schritt muß der Leser der Bibel dem Geiste Gottes nachfolgen, dann erkennt er im AT die mannigfaltigen Vorbereitungen in den Ereignissen und Weissagungen, die mit der Zeit immer mehr wuchsen [2]). Teller hat den Eindruck, daß der Geist Gottes in der Bibel wie auch sonst im Leben pädagogisch verfährt und den Menschen erst dann eine Wahrheit offenbart, wenn sie dafür reif geworden sind [3]).

Auch im Rahmen des NT's findet Teller Unterschiede. Paulus fühlt und denkt feuriger als Johannes. Das kommt daher, daß er von Natur so angelegt war, wie das seine Lebensgeschichte vor der Bekehrung zeigt [4]). Und daß diese Anlage nach Gottes Heilsplan notwendig war, sieht man aus dem weiteren Verlauf der Dinge, der Paulus vor die Richterstühle der Heiden führte, während Johannes mit seinem schärferen Urteil die Person des Erlösers zu verteidigen hatte [5]). Sein Stil [6]) ist gelassen, nicht lebhaft, aber er beweist streng und schreibt gründlich. Wenn man Petrus und Paulus in ihrer Bekehrung vergleicht, so ist zu sagen, daß Petrus zwar anhaltender weinte, daß aber Paulus lebhafter bereute [7]).

An der geschichtswidrigen Fiktion der unterschiedslosen Einheit des Schriftinhalts war man vor allem deshalb interessiert, weil man die eigene Lehre in der ganzen Bibel wieder finden zu müssen meinte. Man fühlte nicht den Abstand, der die Menschen der letzten Jahrhunderte von den Zeiten der Bibel schied. So schob man Disparates ineinander. Teller weiß, daß sich die Zeiten geändert haben, daß deshalb die Leser nicht die eigenen Anschauungen in die Bibel hineintragen dürfen. So fürchtet er, Herrn D. Heumann habe bei seiner Vorstellung des jüngsten Gerichts die Idee eines hannöverschen Landtages zu lebhaft gerührt [8]). Man darf nicht vergessen, daß die Männer, die in der Bibel zu uns reden, Kinder ihrer Zeit und ihres Landes gewesen sind. Deshalb muß man die Geschichte Israels [9]) und die Reisebeschreibungen Palästinas zur Erklärung zu Hilfe nehmen [10]). Einer der wichtigsten

[1]) Lb. Vorr. a 8r. [2]) Lb. 86; 304 f. [3]) S. oben S. 11.; Lb. Vorr. b l.
[4]) Lb. 310. [5]) Lb. 313 f. [6]) Vgl. Lb. 507 unten. [7]) Lb. 321.
[8]) Lb. 495; vgl. Pars act. XXIII a, XXV b. Die Gabe des witzigen Sarkasmus tritt auch sonst bei Teller hervor, s. unten S. 29 bei Anm. 4 und andere Stellen.
[9]) Lb. 473; Notae criticae 116.
[10]) Cramer 102; Dt. 33, S. 123; Jud. 5, S. 209 f. (s. den Schlüssel, Nr. 20); Notae criticae 110, 128.

exegetischen Grundsätze lautet: „Eine universelle Proposition muß nach den Einschränkungen verstanden werden, welche die Zeit, der Ort und die Personen notwendig machen“ [1]). Danach darf man aus den Stellen, in welchen von der Allgemeinheit der Berufung die Rede ist, nicht schließen, die Menschen seien alle zu einer Zeit durch die Apostel auf der ganzen Erde berufen worden, sondern nur, „Gott werde alle rufen lassen, nachdem es Zeit, Ort und Personen möglich machen“. Mt. 28. 19 kann solange nicht als Beweis für die Kindertaufe im NT gelten, als noch nicht ausgemacht ist, daß das Kind der Taufe fähig sei [2]).

Zum Wunder hat Teller in der ersten Zeit seines theologischen Denkens keine klare Stellung gehabt. Es wird unten gezeigt werden, wie energisch Teller für das Wunder eingetreten ist. Daneben ist doch aber die Neigung, das Wunderbare zu reduzieren, ganz unverkennbar. Teller polemisiert gegen die, die den Schöpfungsakt in einen Augenblick zusammenzudrängen suchen, gleich als ob nicht das Ganze der Schöpfung schon ein Wunder aller Wunder gewesen wäre [3]).

In unsern Zusammenhang [4]) gehört auch die Einschränkung der Stellen im AT, die nach der üblichen Meinung Neutestamentliches vorausagen oder -bilden sollten [5]). Früher (1760) [6]) hatte Teller Psalm 8. 6 ff. im eigentlichen Sinne von Christus verstanden, doch war er schon damals seiner Sache nicht sicher, jetzt (1764) weiß er, daß hier nur von der Würde des göttlichen Ebenbildes und der damit verbundenen Herrschaft des Menschen über die Erde die Rede ist [7]). Dt. 18. 15, 18, 19 könne unmittelbar nur auf Josua und mittelbar auf die ganze Reihe der übrigen Propheten bezogen werden, keinesfalls auf das prophetische Amt des Erlösers [8]). Es sei unwahrscheinlich, daß Moses Dt. 33. 19 nur auf den christlichen Gottesdienst gesehen habe [9]). Doch nimmt Teller auch hier insofern eine gebrochene Stellung ein, als er der Tradition Zugeständnisse macht. Er rechnet mit geheimen Beziehungen zwischen AT und NT [10]). Es seien zwei ganz verschiedene Fragen, woran Moses gedacht habe als er Dt. 33. 19 schrieb, und, ob nicht Gott dieses Ereignis zu einem Vorspiel jener höheren Berufung der Heiden habe machen wollen. „Man kann und muß, wie mich dünkt, die erste verneinen (d. h. die Stelle temporalisieren), und doch diese bejahen“ [11]).

[1]) Lb. 243, 247. [2]) Vgl. Lb. 270 ff.; 247 ff.; 89. [3]) Lb. 25.
[4]) Vgl. Burnet 282 ff. [5]) Top. I, 85; 120 f.; Top. II, 177.
[6]) Vgl. Cramer 41 f. [7]) Lb. 511 f. [8]) Lb. 80.
[9]) Dt. 33, S. 112; vgl. Tellers Zusatz zu Turretin bei Meyer a. a. O., Bd. 5, 509, „daß man den Erfolg einer Weisjagung viel eher in den näher gelegenen als in den entfernteren Zeiten suchen müsse“.
[10]) Lb. 342, 3. Anm.; 488 f.; s. unten S. 27 bei Anm. 5–7.
[11]) Dt. 33, S. 114. Vgl. Mosheims Geschichte Servets (in dem „Versuch einer vollständigen und unpartheiischen Ketzergeschichte“ 1746 ff.) S. 89 ff.

Dasselbe, was sich bisher beobachten ließ, gilt auch für die Fassung, die der Inspirationsgedanke in dieser Zeit bei Teller gefunden hat. Er spricht selbst von einem beginnenden Rückzuge, da er in der Abhandlung von 1762 der herkömmlichen Anschauung noch näher stand als in der 2 Jahre später unter seinem Vorsitz verteidigten Dissertation de inspirationis scripturarum divinarum judicio formando [1]). Ich werde auf diese Abhandlung unten (unter I 3) zurückkommen und mich jetzt auf die andern Arbeiten aus dieser Zeit beschränken, in denen von der Inspiration die Rede ist. So unsicher die Bestimmungen vielfach lauten, soviel ist doch deutlich, daß Teller mit der alten Anschauung von der Inspiration als einem rein mechanischen Vorgange nichts anzufangen weiß. Er denkt über diese Frage non ita crasse sed magis subtiliter [2]) und sucht der Selbständigkeit der Inspirierten gegenüber dem Gottesgeiste Schritt für Schritt Land abzugewinnen [3]). Hält man die hierhergehörigen Äußerungen Tellers zusammen, so wird man dies als seine Meinung bezeichnen dürfen: der Inhalt der Bibel ist Eigentum des Gottesgeistes, die Form, in der uns dieser Inhalt erscheint, gehört den Menschen, die freilich — damit wird wieder ein Schritt zurückgetan — von Gottes Geist erleuchtet sind [4]). Ob Paulus schrieb: παῦλος δοῦλος ἰησοῦ χριστοῦ oder παῦλος κλητὸς ἀπόστολος ἰησοῦ χριστοῦ, das war dem Geiste Gottes gleich, das ließ er dem Apostel frei. Dagegen band er ihn, und die sonst in der Bibel zu Worte kommen, wo die Sache auf dem Spiele stand, also etwa, wenn Jesus der Herr heißt [5]). Ja, Teller polemisiert ausdrücklich gegen die Lehre von der Verbalinspiration. Sie hat nach Teller in der Theologie geradezu verhängnisvoll gewirkt. Sie hat aus der Schrift etwas ganz anderes gemacht als das, was sie ursprünglich war und sein wollte. Sie stammt aus dem Judentum, wo man in jedem Wort und Akzent ein großes Geheimnis suchte [6]). Wie gefähr-

[1]) Daß man die unter Tellers Namen herausgegebenen Dissertationen als sein geistiges Eigentum betrachten darf, lehren die Vorreden und der Brauch der Zeit (vgl. K. Heußi, J. L. Mosheim, 1906, S. 199 ff.). Opuscula V s. Teller spricht hier von retractationum initium. Vgl. Harwood VII s.

[2]) Brief an Nösselt vom Jahre 1765 (ohne Datum). Dieser Brief lag mir in der Handschriften-Abteilung der Kgl. Bibliothek in Berlin vor, er findet sich abgedruckt bei Niemeyer, Johann August Nösselts Leben 1809, Bd. 2, 84 ff.

[3]) Die Tendenz zur Psychologisierung des Übernatürlichen spürt man schon in der Dissertation aus dem Jahre 1755 (s. den Schlüssel, Nr. 1), S. 16 f.: Neque enim fides unius voluntatis neque intellectus solum sed utriusque opus est. Etenim quamquam negari non potest eam esse verbi divini vim, ut intellectum flectat ad assensum, tamen hoc ipsum non sine circumscriptione quadam accipiendum est. Schon Jesus wollte keinen physischen, sondern nur moralischen Zwang. So ist das ἀναγκάζειν (Lk. 14. 23) zu verstehen.

[4]) Cramer 133 f.

[5]) Brief an Nösselt, Niemeyer a. a. O. 87 f. [6]) Ebenda 89.

lich diese Fiktion werden kann, zeigt Teller in seiner Erklärung des Deboraliedes. Wird nicht, so fragen manche, in diesem Liede und damit in der heiligen Schrift der Vertragsbruch sanktioniert? Teller gibt ohne weiteres zu, daß die Tat der Jael dem Natur- und Völkerrecht entgegen ist. Aber er gibt nicht zu, daß diese Tat durch den Ausruf der Debora (Jud. 5. 24) von Gott aus legitimiert werde. „Was der Geist der in gerechtem Eifer gegen den Feind entbrannten Debora im ersten Augenblick des Gerichts von dieser Tat dachte und wünschte, das läßt ihr Gott, um die Wahrheit der menschlichen Schwachheit . . . . nicht zu verhehlen, aufschreiben, ohne die Schwachheit selbst zu ehren". Aber Gott hat auch dafür gesorgt, daß der schwache Mensch seiner Ehre nicht zu nahe tritt. Das zeigt sich deutlich an einer scheinbaren Kleinigkeit. Vorher hatte Gott Debora sagen lassen: „Verheeret die Stadt Meros, spricht der Engel des Herrn", jetzt, wo Debora den Feinden Siseras Gutes wünscht, hören wir nicht, daß der Engel des Herrn gesprochen habe. Ja, wenn in der vorhergehenden Erzählung des Geschichtsschreibers, der nur berichtet, ohne zu urteilen, so ein Segenswort stünde, „dann ließe Teller es gelten, daß man dieses Geschrei um verletzte Vertragspflicht usw. erhöbe" [1]).

An dieser Stelle sieht man wieder besonders deutlich, daß in unserm Zeitraum nur eben erst von Anfängen historisch-kritischer Schriftbetrachtung geredet werden kann. Man befindet sich in einer Übergangszeit [2]). Da liegt Altes und Neues unausgeglichen nebeneinander. Wieviel Altes sich zunächst noch gehalten hat, wird in einem besonderen Abschnitt gezeigt werden. Es war freilich nur eine Frage der Zeit, dann wurden auch diese Trümmer der supranaturalen Welt von dem Strome des neuen Geistes hinweggespült. Denn es ist gar kein Zweifel, zukunftskräftig waren bei Teller [3]) die neuen Gedanken: die philologische Behandlung der biblischen Schriften, die grundsätzlich keinen Kanon kennt, die Auflösung der unterschiedslosen Einheit des Schriftinhalts in eine lebensvolle Mannigfaltigkeit von Umständen und Charakteren, die Empfindung des zeiträumlichen Abstandes von der Bibel, die Einschränkung des Wunders. Mochten diese Gedanken anfangs auch noch so oft gebrochen werden durch die Nachwirkungen der theologischen Überlieferung, sie zeigten sich schließlich stärker, so daß sie sich hätten rein auswirken können, wenn sie nicht eine neue Trübung erfahren hätten. Daß sie sich aber stärker zeigten, das versteht man nur, wenn man bedenkt, daß das theologische Interesse, das bisher durch das Dogma

[1]) Jud. 5, S. 215 ff.

[2]) Vgl. AdB. 8. 2, 114 nach dem Gedankenstrich.

[3]) Andere Theologen sind auf der von Teller im Lehrbuch erreichten Stufe stehen geblieben.

in seiner breiten Ausdehnung gefesselt war, eine doppelte Einschränkung erfuhr. Von der einen war bisher die Rede. Wäre freilich das theologische Interesse auf die Bibel beschränkt geblieben, so hätte sich wohl die Eindämmung des Übernatürlichen nicht so sicher vollzogen, wie sich das im Laufe der Darstellung zeigen wird. Es hätte noch ganz anders die Möglichkeit eines Rückbruchs übernatürlichen Stoffes bestanden. Nun, da das Interesse gleichzeitig von der Moral angezogen wurde, war dem dogmatischen Triebe von einer neuen Seite Nahrung entzogen, so daß er um so sicherer der Verkümmerung preisgegeben war.

2. Die Angleichung des Christentums an die Moral.

Es ist schon gesagt worden, daß die Bibel für Teller nicht als absolute Autorität galt [1]). Er kannte dunkle Stellen, die man auf sich beruhen lassen muß, und denen deshalb kein Einfluß auf die christliche Lehrbildung zugestanden werden darf. Er erwog, ob neben dem Evangelium auch dem Gesetz Geltung zuzuschreiben sei, und entschied sich wenigstens an einer Stelle nur für das Evangelium [2]). Einen neuen Maßstab für das, was in der Bibel von unvergänglicher Bedeutung ist, fand Teller in der Moral [3]). Dieser Maßstab deckte sich zum Teil mit dem, der die helle und die dunkle Seite der Schrift unterscheiden lehrte [4]). Die Vereinigung des Erlösers mit den Gläubigen beim Abendmahl hat ihre dunkle und helle Seite. Der Mystiker mag an jener herumtappen, zu unserer Beruhigung und Aufmunterung brauchen wir nur die helle Seite, die sittliche Gemeinschaft mit dem Herrn [5]). Nur wenn diese Gemeinschaft stärker wird, hat die Abendmahlsfeier ihr Recht [6]). Joh. 6 wird moralisch verstanden: vesci Jesum Christum esse studiis voluntatibus omni vita eum sequi eius praeceptis adhaerere et ita cum eo conjunctum esse, ut nil sine eo, omnia cum eo agamus [7]). Darin sieht Teller den Zweck der Sendung Jesu. Viele Christen bilden sich zwar ein, Jesus sei ein leiblicher Arzt gewesen und helfe den Menschen in diesen Dingen noch immer unsichtbar [8]). Allein seine Krankenheilungen haben keinen anderen Zweck als den, den Menschen zu beweisen, daß ihn Gott als Christus gesandt habe, um uns von

[1]) S. oben S. 12 f. [2]) Lb. 287 f.

[3]) Vgl. Hst. Pred. 69 das Urteil über die Sprüche.

[4]) Vgl. Lb. 5; 79. Vgl. Burnet XXIII, XXV, XXVI, XXX, XXXIII s.

[5]) Lb. 412; vgl. vera religionis per spiritum Dei moderandae indoles (opuscula) 373 Mitte.

[6]) Lb. 410, 3. Anm. [7]) Dial. poet. (s. den Schlüssel, Nr. 14), 302.

[8]) Hst. Pred. 6. Doch darf der Christ auch im Leiblichen auf die Hilfe des Herrn hoffen, ebenda 15 f.

unserm sittlichen Verderben zu retten [1]). Diese sittliche Erlösung ist ein Hauptteil der Erlösung, nicht als ob es außerhalb des christlichen Bereichs keine Sittlichkeit gäbe [2]). Jesus schenkte uns durch seine Lehre zum Gehorsam gegen Gottes Willen neues Licht und neue Kraft [3]). Er will nicht nur Gläubige, sondern Nachfolger, ja nur wer ihm folgt, kann an ihn glauben [4]). Man kann ihm aber nur folgen, wenn man ihn kennt. Deshalb darf man nicht sagen, die unwissenden, aber nicht ganz ungesitteten Heiden müßten verdammt werden [5]). Die Erbsünde wird ihnen nicht zugerechnet, solange sie nichts von Christus wissen. Erst wenn sie von ihm hören ohne ihm zu folgen, gehen sie verloren. Im letzten Grunde ist beides dasselbe: Christentum und Rechtschaffenheit [6]). Viele sträuben sich zwar gegen diese Gleichung, weil ihnen der biblische Sprachgebrauch dagegen zu sein scheint [7]). Aber es bleibt dabei: das Wort Gottes ist uns zur Besserung gegeben, nicht zum Zeitvertreib [8]). Man soll sich deshalb Zeit zur Andacht nehmen und ein Lied aus dem Gesangbuche nicht etwa wie eine Zeitung durchfliegen. Sonst wird man gedankenlos. Aber ohne Gedanken gibt es keine Andacht [9]).

In dem letzten Zitat zeigt sich die intellektualistische Richtung, die Tellers praktisch-erbaulich-moralisches Interesse beherrscht. Teller ist von dem engen Zusammenhang zwischen Denken und Handeln überzeugt. Der Prediger, der den Willen bewegen will, muß zuerst die Gedanken in Ordnung bringen. Er muß Vorurteile zerstören. Die sittliche Not würde nicht so groß sein, wenn die Menschen von der Religion mehr wüßten, wenn sie mehr über ihre Sünde nachdächten [10]) Diesem so eng geglaubten Zusammenhang zwischen Denken und Handeln entspricht es, wenn Teller in seinen Predigten sehr oft so disponiert, daß im ersten Teile der Verstand, im zweiten Teile der Wille angesprochen wird.

Der Prediger hat keine andere Aufgabe, als die, seine Hörer zu bessern. Er soll nicht gefallen [11]). Er soll den Text auf die konkreten Verhältnisse der Hörer anwenden [12]). Er soll nicht dogmatisch predigen, dann wirkt er leicht trocken, nie zu allgemein bei praktischen Fragen, sonst entsteht bei den Hörern leicht der Ekel [13]). Bei der Auswahl des Stoffes ist das Gemeinnützigste der leitende Gesichtspunkt [14]). Man soll die Geschichte von Jesu Auferstehung mit der Absicht lesen, Nutzen

[1]) Hst. Pred. 8. [2]) Kv. 11; vgl. AdB. 7 2, 129.
[3]) Kv. 118; 227 (Jesus gründete seine Kirche auf die Sittenreformation).
[4]) Kv. 119. [5]) Vgl. Sendschreiben a. a. O. 85.
[6]) Ἱστορούμενα de homine πνευματικῷ (opuscula) 354: ex sensu benevolentiae mutuae maxime Christi fratres censemur.
[7]) Hst. Pred. 86. [8]) Kv. 38. [9]) Hst. Pred. 59. [10]) Kv. 227.
[11]) Pflicht eines Predigers 8. [12]) Kv. 37.
[13]) Pflicht eines Predigers 49 f. [14]) Ebenda; dazu Kv. 101.

davon zu haben [1]). Gott braucht unsern Kultus nicht, ut nostris utilitatibus paterna benignitate consulere voluisse existimandus sit [2]). Die Andacht hat Vorteile, Einkünfte [3]).

Es ist Teller Herzenssache, daß die christliche Frömmigkeit nicht in die Mauern des Gotteshauses eingeschlossen wird. Frömmigkeit ist nicht gleichbedeutend mit Kirchlichkeit. Die Kirchlichkeit kann und soll der Frömmigkeit dienen [4]). Das geschieht aber nur, wenn diese das ganze Leben bis in seine äußersten Verzweigungen durchwächst und sich nicht nur an besonderen Stellen geltend macht. „Wo ist eure Zufriedenheit, Freude in und an Gott, die ihr seiner Allmacht nicht eher denkt, als wenn seine Blitze leuchten und seine Donner das Erdreich erschüttern. Laßt sie uns öfter und früher bei Sonnenschein und grünenden Feldern denken, so wird sie auch in Sturm und Wetter unsere Erquickung sein" [5]). Es ist zwar eine verbreitete Meinung, erst auf dem Sterbebette solle die eigentliche Versöhnung mit Gott und die vorläufige mit den Menschen zustandekommen [6]). Ob es dann aber nicht zu spät ist? So wie ohne Übung keine gewöhnliche Fertigkeit erlangt werden kann, so, ja noch viel weniger ist Christentum ohne Übung denkbar [7]). Deshalb soll man sich oft mit verwandten Seelen über sein Christenglück unterhalten, religiöse Schriften lesen und wirklich christliche Geselligkeit pflegen [8]). Jeden Morgen [9]) und Abend soll man sich vor Gott prüfen. Man sammle sich bei Zeiten aus der Bibel Sprüche, die uns im Leide helfen können [10]).

So zielt Teller unermüdlich auf das Praktische im Christentum. Dadurch wird auch seine Stellung zu Jesus bestimmt. Wir sollen Jesus mit Freuden verherrlichen, aber wir sollen darin alles Überspannte meiden [11]). Die Hauptsache bleibt, daß wir ihm ähnlicher werden [12]). Wir sollen und können sein Beispiel nie erreichen, das ist bei keinem Beispiel möglich, aber wir können es nachahmen. „Eine Regel, die den ausschweifenden Prätensionen der Mystiker [13]) entgegengesetzt ist" [14]).

Dem Praktischen im Christentum soll auch die Dogmatik dienen. Teller nennt sein Lehrbuch selbst eine praktische Anweisung der Religion [15]).

---

[1]) Kv. 78.

[2]) Vgl. Vera religionis per spiritum Dei moderandae indoles (op.) 375, Z. 3 ff. [3]) Hst. Pred. 55; vgl. AdB. 7. 2, 124 f.

[4]) Ἱστορούμενα (opusc.) 358, Z. 5 ff.; vera rel. indoles (opusc.) 378 f.; Kv. 76 Frömmigkeit nicht = Kirchlichkeit, Kv. 74 unten.

[5]) Kv. 59. [6]) Kv. 3; 63. [7]) Kv. 97 f. [8]) Kv. 108.

[9]) Kv. 75. [10]) Kv. 100. [11]) Hst. Pred. 52. [12]) Hst. Pred. 133.

[13]) Teller meint vermutlich vor allem die Pietisten Crusiusscher Observanz (vgl. Mz. 7. 2, 6 f. [s. den Schlüssel, Nr. 67], wo dem „bloß tiefen Denker", dem Vertreter der Mystiker, Kant gegenübergestellt wird).

[14]) Lb. 401. [15]) Lb. 311.

Er hat eine ganze psychologisch fundamentierte Pastoraltheologie in seine Dogmatik hineingewebt. Es beeinträchtigt nicht die Wissenschaftlichkeit der Dogmatik, wenn von praktischen Dingen praktisch geredet wird, und wenn man die kasuistischen Distinktionen, dieses böse Erbe des Mittelalters, mit den natürlichen Einteilungen vertauscht, denen die Bibel selber folgt [1]). Teller schmeichelt sich, alle wahren Verehrer des tätigen Christentums für sich zu haben, wenn er auf das sittlich Bedenkliche der gewöhnlichen Darstellung der Erbsündenlehre aufmerksam macht. Sagt man im Unterricht oder in der Predigt, die Erbsünde sei eine Neigung zu allem Bösen, und fügt dann hinzu, diese Neigung sei niemals völlig zu überwinden, so wird der Hörer geneigt sein, gerade seine Lieblingssünde zu den unvermeidlichen Mängeln seiner Heiligung zu rechnen. Deshalb muß man ihm vielmehr sagen: gerade deine Hauptleidenschaft mußt du überwinden, oder wenn sie zu mächtig ist, wenigstens schwächen, sonst kann es nicht gelten, daß du über die Sünde herrschst [2]).

Auch die Lehre von der zukünftigen Welt ist bei Teller moralisch orientiert. Sie ist ein starkes Motiv zu christlichem Leben. „Alle guten Gedanken, edeln Absichten und christlichen Neigungen sind in der Erwartung der zukünftigen Welt als in einem Keime, der viel Frucht bringt, eingeschlossen" [3]). Man gedenke bisweilen während der Berufsarbeit seiner Toten, denke daran, wie sie sich freuen, dann werde man einen Abscheu gegen die gewöhnlichen Vergnügungen empfinden und durch die christliche Hoffnung im Guten gestärkt werden [4]).

Man sieht: Moral und Christentum fallen noch nicht ineinander, aber sie kommen sich immer näher. Und zwar wird das Christentum der Moral angeglichen, das heißt wiederum: es wird entsupranaturalisiert.

Ehe dieser Prozeß, der in der nun folgenden Berliner Zeit mächtig beschleunigt wurde, weiter verfolgt wird, muß am Ende der ersten Periode das, was Teller mit der theologischen Überlieferung verband, zusammengestellt werden. Nur wenn man diesen supranaturalen Rest zu dem Bisherigen hinzunimmt, hat man ein Bild von der Theologie des Mannes aus den Anfängen seiner Übergangszeit.

3. Der supranaturale Rest.

Der Bau des Supranaturalismus war zu mächtig, als daß er in kurzer Frist hätte abgetragen werden können. Es ist zwar gezeigt worden, wie ein Stein nach dem andern herausgebrochen wurde, und wie selbst das Fundament des ganzen Baus, die Anschauung von der

[1]) Lb. 370. [2]) Lb. 208 f.; 225 ff. [3]) Kv. 231. [4]) Hst. Pred. 47f.

Offenbarung, harte Stöße erfuhr, aber es zeigte sich doch zu gleicher Zeit, daß Teller nur halbe Arbeit tat. Der Supranaturalismus wurde zwar von allen Seiten beschränkt, aber er war doch noch da und hinderte die ihm feindlichen Gedanken an freier Entfaltung.

Das zeigt sich zunächst an Tellers Stellung zum Wunder. Auch bei andern Aufklärungstheologen findet man, daß das Wunder bald bejaht, bald verneint oder abgeschwächt wird [1]). Hier ist zunächst das Mehr oder Weniger das Unterscheidende. Daß nun Teller anfangs zu denen gehört, bei denen das Wunder eine große Bedeutung hat, ist keine Frage. Das Leben Jesu ist voller Wunder. Der Tag Christi, den Abraham gesehen (Joh. 8. 56), sei der Tag, an dem er mit den beiden Engeln zu ihm kam (Gen. 18) [2]). Auch sonst ist der Erlöser den Heiligen des AT's erschienen [3]). Die jungfräuliche Geburt wird vorausgesetzt. Es sei töricht, wenn man dem Geiste Gottes dieses Wunder nicht zutrauen wolle, da doch das Ganze ein Wunder sei [4]). Christus, der zweite Adam, sei das Ebenbild aller *wesentlichen* Vollkommenheiten Gottes, während der erste Adam nur das Bild seiner *moralischen* Vollkommenheiten trug [5]). Lk. 1. 41 wird von einer durch den heiligen Geist hervorgerufenen außerordentlichen Bewegung verstanden [6]). Die Versuchungsgeschichte erzähle eine wirkliche Begebenheit, man dürfe nicht nur an eine bloße Erregung ähnlicher Bilder in der Einbildungskraft des Erlösers durch den Satan denken [7]). Jesus sei ohne Sünde und alle innere Reizungen dazu gewesen [8]). Er habe viele Beweise seiner Allwissenheit, Allmacht und Allweisheit gegeben [9]). Da die natürlichen Kräfte Jesu trotz seiner Sündlosigkeit zu seinen Wundern und Weisagungen nicht ausreichten, so habe ihm Gott noch außerordentliche Gaben erteilt [10]). So habe er wiederholt Tote lebendig gemacht [11]). Bei der Verklärung ließ Gott Jesu Größe und Herrlichkeit kund werden wie bei seiner Geburt und bei seinem Tode [12]). Das größte Wunder bleibt die Auferstehung Jesu. Daß sie eine gewiß geschehene Begebenheit ist, setzt Teller in seinem Lehrbuch, da er für Christen schreibt, voraus [13]). Sie bürgt uns

---

[1]) Vgl. A. Schweitzer, Von Reimarus zu Wrede 1906, S. 102ff.; Hoffmann, Semler 1905, S. 29ff. Schon in der Einleitung wurde bemerkt, daß man bei der Lektüre der Tellerschen Schriften immer wieder an Semler erinnert werde. Es ist deshalb verhältnismäßig selten auf Semler verwiesen worden, um den Leser nicht zu ermüden. Meyer meint, daß sich Teller „gänzlich unabhängig von Semler, aber unverkennbar mit ihm zu gleichem Ziele strebend, ein Verdienst um seine Zeitgenossen erworben habe" (a. a. O. Bd. 5, 509). Eine unmittelbare Abhängigkeit des einen vom andern wird sich an keiner Stelle beweisen lassen.

[2]) Lb. 528. [3]) Lb. 540. [4]) Lb. 94 f. [5]) Lb. 96; vgl. Cramer 41 f.
[6]) Lb. 240 f. [7]) Lb. 119. [8]) Lb. 100.
[9]) Lb. 101. [10]) Lb. 109. [11]) Lb. 493.
[12]) Kv. 9. [13]) Lb. 147 f.

für die Vollendung unseres Glücks in der Ewigkeit [1]). Das Osterfest unterscheidet uns von allen andern Religionsparteien, und wir haben allen Grund, auf unsern lebendigen Heiland christlich stolz zu sein [2]). Er ist ja unser Fürsprecher bei Gott [3]), er wird einst wiederkommen [4]).

Man kann die Geschichte Jesu nicht betrachten, ohne gleichzeitig an die Vorherverkündigung ihrer einzelnen Umstände zu denken. Diese Vorherverkündigung hätte Gott nicht geschehen lassen, wenn nicht die Erscheinung Jesu für die ganze Welt von Bedeutung gewesen wäre [5]). Die gesetzlichen Reinigungen im AT haben verborgene Beziehungen zur christlichen Religion, die durch die Propheten immer sichtbarer wurden, indem sie im Auftrage Gottes das Zeremonielle ins Sittliche umbildeten [6]). Die typische Bedeutung des AT's ist sehr groß [7]).

Auch sonst begegnet man dem Wunder in den Schriften Tellers aus dieser Zeit. Die künftige Auferstehung unseres Leibes setzt eine besondere Wirkung der göttlichen Allmacht voraus [8]). Der Streit zwischen Fleisch und Geist im Menschen wird auf den Satan zurückgeführt, der ihn „von außen" erregt hat [9]), und zwar hat er durch die Schlange geredet, die eine wirkliche Schlange gewesen sein muß [10]). Von den bösen Engeln weiß Teller noch viel zu sagen. Er spricht von ihrer „Vielwissenheit, Geschwindigkeit, ihrer die menschliche übersteigenden Vorstellungskraft, ihrer größeren Macht und Gewalt, welches alles doch nicht verhindert anzunehmen, daß sie gewisse subtile Körper haben" [11]). Sie wandeln immer noch unsichtbar in der unteren Welt [12]), während „sichs die guten Engel zum angenehmsten Geschäft machen, sich über die neuen Weltbürger, ihr Wachstum, ihren Wohlstand usw. zu freuen" [13]).

Besonders deutlich tritt einem der supranaturale Rest in der Fassung des Inspirationsgedankens entgegen. Zwar hat Teller, wie sich zeigte, diesen Gedanken schon in der uns hier interessierenden Zeit psychologisiert. Aber es zeigte sich zu gleicher Zeit, wie er sich selbst dessen bewußt war, daß er früher anders gedacht hatte [14]). In der Schrift Defensio inspirationis divinae vatum sacrorum adversus Enthusiasmum poe-

---

[1]) Kv. 67. [2]) Kv. 74. [3]) Kv. 103; Lb. 159 ff.; 192.
[4]) Kv. 107 f. [5]) Lb. 111. [6]) Lb. 298; 342; s. oben S. 19.
[7]) Lb. 489; 499; 536; Pflicht eines Predigers 35. Top. I, 102 f.; 110 f. (Moses, David, Salomo Typen des Messias) 112 f.; 122 f.; 124 f.; 117 oben; 121 unten. Tschackerts Urteil, Teller habe in Helmstedt eine theologische und religiöse Aufklärung offenbart, die selbst den singulären Wert der geschichtlichen Offenbarung Gottes in Christus preiszugeben sich nicht scheute (Allgemeine deutsche Biographie 37. 556) ist nach den bisherigen Ausführungen nicht haltbar.
[8]) Lb. 76. [9]) Lb. 65. [10]) Lb. 67. [11]) Lb. 71. [12]) Lb. 72.
[13]) Kv. 194; vgl. Notae criticae 154 f.: Es ist in Tellers Augen historisch möglich, daß bei der Verkündigung des mosaischen Gesetzes Engel beteiligt gewesen sind.
[14]) S. oben S. 20.

ticum liegt ihm vor allem daran, zu verhüten, ne sacra cum humanis miscerentur aut divina humani ingenii effecta putarentur [1]). So werden die Grenzen zwischen heiliger und profaner Literatur sehr scharf gezogen. Niemals wird ein Nicht-Inspirierter das erreichen, was dem Inspirierten von Gott gegeben wird. Ein Horaz muß immer wieder an seinen Versen feilen, die vates divini denken nicht daran; in ihnen bricht die vis res a sensibus alinenas intuendi plötzlich hervor, alle Hindernisse, die im Geiste liegen oder von den Dingen draußen kommen, werden von Gott beseitigt, ut omnia uno aspectu clare, perfecte et acriter intuerentur [2]). Wie die bei einem Leichenbegängnis gemieteten Klageleute von außen gesehen die eigentlich Leidtragenden noch überbieten oder wenigstens erreichen können, so können auch die ἐνθουσιάζοντες den ἐλλαμπόμενοι ὑπὸ τοῦ θεοῦ sehr nahe zu kommen scheinen, und doch bleibt ein großer Unterschied, quoniam id natura iis dedit excolendum arte et industria perficiendum, quod in illis Deus ipse illico perficiebat modisque multis augebat [3]). So kommt es bei den Inspirierten zu einer vollkommenen Leistung, einer klaren Erkenntnis aller Dinge, bei den Profanen bleibt es trotz mühevoller ununterbrochener Übung doch nur Stückwerk.

Wenn Teller die Dinge von hier aus betrachtet, sieht er innerhalb der Bibel keine Entwicklung. Da herrscht in dem Dankliede des Moses (Ex. 15) wie in den Davidsliedern derselben Gattung trotz des großen Zeitabstandes dieselbe Höhe der Empfindung, der Veranschaulichung, des Stils. Darin kann man nur den afflatus spiritus sancti sehen. Omnia sine arte composita artis peritissimos ad se attrahunt [4]). Längst ehe die Profanen die ästhetischen Gesetze gefunden haben, sind sie von den Inspirierten vollkommen verwirklicht worden. So könnte man sich zunächst wundern, daß im Deboraliede nichts von dem grausamen Geschrei, den verstellten Gebärden der Mutter Siseras zu lesen ist, aber dergleichen läßt sich einfach nicht beschreiben, „und was durch keinen Ausdruck in seinem ganzen Umfang erreicht werden kann, das verschweigt der Dichter und folgt also der Regel der Poeten, ehe sie abgefaßt war, da er . . . als ein durch den Geist Gottes erhöhter Dichter keine menschliche Anweisung nötig hatte" [5]). Diese ästhetische Vollkommenheit der heiligen Poesie ist absolute Vollkommenheit, die für alle Zeiten normierend bleibt [6]). Dazu stimmt die Beobachtung, daß die Schönheit einer Stelle

[1]) Defensio inspirationis (s. den Schlüssel, Nr. 10) 191; vgl. die Definition der loci probantes Top. I, 94 f., Top. II, 140.

[2]) Defensio inspirationis 199. [3]) Ebenda 200.

[4]) Ebenda 208, und zu dem ersten Satz dieses Absatzes Ex. 15, S. 127 f. (s. den Schlüssel, Nr. 20).

[5]) Jud. 5, S. 222. [6]) Defensio inspirationis 209.

bei einem profanen Dichter in dem Augenblick verliert, in dem man eine ähnliche Stelle in der Bibel findet, so daß beide verglichen werden können. Entweder ist die Stelle bei dem biblischen Dichter schöner, oder sie ist von dem profanen Dichter der Bibel entnommen. Das wird an einem Beispiel aus dem 46. Psalm einerseits und aus Horaz und Haller andrerseits gezeigt [1]).

Daß wir in den Inspirierten übernatürlich bestimmte Menschen vor uns haben, geht endlich noch aus der Tatsache hervor, daß der sonst unüberwindliche Gegensatz zwischen dem Geist der orientalischen Dichter und der abendländischen Art in der Bibel wenigstens gemäßigt ist. Die profanen Dichtungen der orientalischen Völker enthalten vieles, was uns fremd ist, überaus kühne Bilder, überspannte Empfindungen, die uns unverständlich oder lächerlich sind, die heiligen Dichtungen dagegen halten die Mitte zwischen unserer kühleren Art und der glühenderen der Morgenländer. Darin verrät sich ihr übernatürlicher Ursprung [2]).

Bei der oben beschriebenen Stellung Tellers zum Wunder versteht man die Ehrfurcht vor dem religiösen Geheimnis, die einem in dieser ersten Zeit wiederholt bei Teller begegnet. Man könne nicht alles durch menschliches Raisonnement erklären, man müsse dem heiligen Geist auch etwas zu demonstrieren überlassen [3]). Es gibt Dinge, die sich nicht begrifflich fassen lassen, da muß sich der Verstand bescheiden, wenn er sich nicht lächerlich machen will. Sprüche der Schrift erklären wollen, wo diese noch keine Regel angegeben habe, nach welcher man erklären solle, sei eine ebenso aberwitzige Unternehmung, als wenn man einem andern beweisen wolle, ein Irrgarten sei ein System von den ordentlichsten Spaziergängen, weil man sich an einem gleich zu Anfang befestigten Faden wieder herausgeholfen habe [4]). So stark ist das Irrationale im Christentum in Tellers Augen während dieser Zeit. In den Tiefen der Religion gilt es, die Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens gefangenzunehmen [5]). Unsere Vernunft hat ja durch den Fall gelitten. Da ist die Subordination des tierischen Teils unter den vernünftigen umgekehrt worden [6]). Das lehrt jeden die Erfahrung [7]). Damit hängt

[1]) Ebenda 213 f.; vgl. Lb. 53: Plato ist wahrscheinlich von Moses abhängig. Teller möchte mit seiner Defensio inspirationis dazu beitragen, daß seine Leser an den profanen Dichtungen nur so weit Gefallen finden, als sie sich den heiligen nähern (216 Mitte).

[2]) Defensio inspirationis 215. — Zur Verbindung der ästhetischen Betrachtung mit dem Inspirationsgedanken vgl. noch Lb. 52, 214, 216; Kv. 249; Defensio inspirationis 209 f.

[3]) Lb. 19; vgl. noch 3, 64, 229 ff., 429.

[4]) Lb. 183; vgl. 125 über den Beweis der Gewißheit der Auferstehung der Leiber aus der Vernunft.

[5]) Lb. 3. [6]) Lb. 4. [7]) Lb. 221 f.; Hst. Pred. 73.

zusammen, daß Teller das Interesse derer nicht teilen kann, die die Grenzen der natürlichen Religion zum Schaden der geoffenbarten zu verschieben suchen [1]).

Der Anschauung von der Verderbtheit der Seelenkräfte entspricht das Gefühl des eigenen Unwerts vor Gott. Man hat nicht den Eindruck, daß hier nur vererbtes Gut mitgeschleppt wird, wenn es in den Predigten [2]) heißt, man solle sich oft vorsagen, wie wenig man bei seinem Undank, seiner Unachtsamkeit und Trägheit im Dienste Gottes den geringsten Anteil an den Gaben Gottes verdient habe [3]), oder, man solle sich den Trost der Versöhnung mit Gott durch Christus fühlbar machen, indem man mit dem eigenen Verderben das unbegreifliche Erbarmen Gottes, mit dem traurigen Zustande des Sünders, der in der Sterbestunde diesen Trost entbehren muß, die Versicherung der Sündenvergebung zusammenhalte [4]). Wir sollten fühlen, daß wir unter Gott stehen, darum ist uns die Zukunft von ihm verborgen. Sonst möchte die Zahl der Gottesleugner noch größer werden [5]).

Die konservative Christologie, mit der dieser Abschnitt (S. 26) begann, ist auf die Frömmigkeit Tellers nicht ohne Einfluß geblieben, wie denn auch umgekehrt die Religion Tellers seiner Theologie die Farbe gegeben hat. Das sieht man an dem Versöhnungsgedanken. Teller fühlt sich in seinem Lehrbuch berufen, das Land der Versöhnung gegen die Sozinianer, die dem Leben Jesu nur die Bedeutung des Beispiels geben, zu schützen [6]). In den Predigten dieser Zeit ist wiederholt von der Versöhnung die Rede [7]). Man solle sich am Abend jedes Tages bei der Überrechnung dessen, was man um Christi willen getan, zu Gott in Demut wenden und sich des für jeden von uns geleisteten Versöhnungsopfers Christi vor Gott trösten [8]). Der Tod Jesu als versöhnendes Opfer sollte die wahre Anbetung Gottes fördern, denn ohne dasselbe fehlten uns die dazu gehörigen Voraussetzungen, der kindliche Sinn Gott gegenüber, die Einsicht in die wahre gottgefällige Art dieser Anbetung,

[1]) Lb. Vorr. b 2r.

[2]) Teller hat zwar gelegentlich den Unterschied zwischen einem Professor und Prediger ähnlich wie Semler (Hoffmann, S. 34 f.) betont. Doch vermag ich zwischen Lehrbuch und Predigten keine wesentliche Diskrepanz zu entdecken. Das Lehrbuch war ja auch für die Praxis berechnet, aber selbst die lateinischen Schriften unterscheiden sich, soviel ich sehe, nicht wesentlich von den deutschen. Das gilt auch für die Schriften der Berliner Zeit. Nur gelegentlich findet sich in den Predigten über das Leben Jesu ein Gebet zu Jesus.

[3]) Kv. 198; Hst. Pred. 62; Pflicht eines Predigers 18: Man tut genug, wenn man das einschärft, was wir alle durch die Gnade erlangen können.

[4]) Hst. Pred. 57.

[5]) Ebenda 109 f.; vgl. Friedenspredigt vom 23. Mai 1779, S. 11: die Frage, warum Gott den Krieg nicht verhindere, sei unbescheiden.

[6]) Lb. 116 f. [7]) Kv. 61 f. [8]) Kv. 123; 247.

die Lust zur Anbetung Gottes. Durch dieses Opfer habe Jesus alle jüdischen und heidnischen Opfer aufgehoben [1]). Es sei das einzige ewig gültige für die Sünden der Welt [2]).

Sonst wird der Tod Jesu als Motiv zum Guten, zum Gottvertrauen gewertet [3]).

Der alte Intellektualismus scheint noch durch, wenn Teller in der Leidensgeschichte Bestätigungen für die wichtigsten Lehrpunkte der Religion findet. So bestätigen die Worte „es wird alles vollendet werden" die Lehre von der Vorsehung, die Geschichte vom Falle des Petrus bestätige die Lehre von der Notwendigkeit des göttlichen Beistandes zum Guten und von dem Anteil eines reuigen Sünders an der göttlichen Begnadigung, Lk. 23. 42 bestätige die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, und die Geschichte von Jesu Auferstehung die Lehre von einer künftigen Auferstehung [4]).

Aber Teller hat auch wärmere Töne, wenn er von Jesus spricht. Es müsse, meint er, jeden sein Gefühl lehren, Jesus zu lieben, weil doch jeder einen Freund, Lehrer, Wohltäter haben werde, den er liebe, und in allen diesen Verbindungen stünden wir mit Jesus [5]). Für unsere Seele, die Freundin [6]) Jesu Christi, deren er sich angenommen, daß sie nicht verdürbe, sei kein Verlangen so edel, als ihn zu sehen, wie er ist [7]). Der Herr, heißt es in einer andern Predigt, sei unser Arzt, der bei uns aushalte bis auf den letzten Hauch [8]). Freilich, oft hört man solche Klänge nicht.

Zu dem supranaturalen Rest dieser Zeit darf auch die Betrachtung der Kirchengeschichte gerechnet werden, die Teller mit G. Arnold teilt [9]). Der wahre Wert der Kirche Jesu ist mit ihrem äußerlichen Glanz gefallen. „Da du, Stadt Gottes, Jesum Christum noch allein zum Eckstein hattest und arme Apostel dir zu Pfeilern dienten, wie wohl war dir da! Aber da Menschen dich ausbessern und äußerlich schmücken wollten, wie wehe geschah dir da! Da hattest du Gold und Silber die Menge, aber desto weniger Glaube und Gottseligkeit, Bauleute ohne Zahl, aber beinahe weiter keinen sicheren und festen Grund" [10]). Diese Betrachtung,

[1]) Vera religionis indoles (op.) 373; Kv. 41. [2]) Kv. 41.
[3]) Kv. 41, 68. [4]) Kv. 42 f. [5]) Kv. 118.
[6]) Soviel ich sehe, nur hier; ob darin eine Abschwächung der unter andern von Bernhard vertretenen Mystik, in der das Hohelied zur Darstellung des Verhältnisses zwischen dem Gläubigen und Christus verwendet wird, zu sehen ist, vermag ich nicht zu entscheiden. Näher liegt es an pietistische Nachwirkungen des Elternhauses zu denken. Doch läßt sich das vorläufig nicht beweisen.
[7]) Kv. 232. [8]) Hst. Pred. 15.
[9]) Tellers Urteil über Arnold, Mosheim, Semler als Kirchenhistoriker: AdB. 7. 1, 144 ff.
[10]) Kv. 226. Vgl. Pars act. 47 f.: im 2. Jahrhundert stand die kirchliche Polemik noch nicht so tief wie im 4. Jahrhundert.

die zwar später noch einmal flüchtig anklingt[1]), und die mit der Schätzung des Kanons zusammenhängt, ist doch bald durch eine andere verdrängt worden, nach der das Vollkommene nicht am Anfang der geschichtlichen Bewegung, sondern an ihrem Ende stand[2]).

So ragte das Alte, das, wie sich zeigen wird, dem Untergang geweiht war, überall mächtig in das Neue hinein. Es war keine geringe Arbeit, die Teller zu tun übrig blieb, wollte er den einmal beschrittenen Weg entschlossen zu Ende gehen. Man kann fragen, ob er diese Arbeit bewältigt hätte, wenn er in Helmstedt geblieben wäre[3]). Nach dem heftigen Streit, der durch sein Lehrbuch hervorgerufen worden war, hatte er sich zunächst auf exegetische und dogmengeschichtliche Studien beschränkt[4]). Auch diese Arbeiten mußten in ihren Grenzen dem Entsupranaturalisierungsprozeß dienen.

Daß dieser Prozeß jetzt, am Ausgange der Helmstedter Zeit verlangsamt wurde, daran war außer dem Eigengewicht der Tradition und dem Alten, das in Tellers Innerem haftete, der Druck schuld, der von außen auf ihn ausgeübt wurde[5]), und der ihn schließlich den Ruf nach Berlin – Teller wurde auf Münchhausens Vorschlag zum Probst an St. Petri und zum Oberkonsistorialrat berufen – wie eine Erlösung begrüßen ließ.

[1]) Mz. 10. 1, 36.

[2]) Wörterbuch (s. den Schlüssel, Nr. 28) XIV, XXXII; AdB. 8. 2, 126.

[3]) Vgl. Nicolai, Ehrendenkmal des Herrn D. Teller 1805, S. 45, Anm. (RE³ 19, 478, 30 ff.).

[4]) Teller las auch nicht mehr Dogmatik.

[5]) Wb. XLVIII „Gottlob, daß ich den Einschränkungen des Verstandes nicht unterworfen bin, die man sich nach hergebrachten Landesverfassungen gefallen lassen muß." AdB. 16. 361: Rezensent dankt der Fürsehung für die Freiheit.

II. Die zunehmende Verdrängung des Übernatürlichen im Christentum durch die natürliche Religion.

1. Die fortgesetzte Auflösung des Dogmas.

Die Hemmungen, die der Entsupranaturalisierungsprozeß bei Teller in Helmstedt erfuhr, fielen in Berlin entweder ganz fort, oder sie verloren immer mehr an Kraft. In Helmstedt hatte Teller in der Fakultät und wohl auch unter seinen Amtsgenossen allein gestanden. Nur an Jerusalem in Braunschweig hatte er einen starken Halt [1]). In Berlin dagegen fand er gleich bei seinem Eintritt ins Oberkonsistorium Gesinnungsgenossen vor, die ihn auf der begonnenen Bahn weitertrieben [2]). Die Tradition mußte je länger desto mehr an Gewicht verlieren, da sie nur sehr lose mit dem zusammenhing, wovon Teller wirklich lebte. Was nicht gebraucht wird, das verdirbt. Und das, was Teller noch an altem Gut in seinem Herzen trug, ging mit der Zeit durch die neuen Verhältnisse [3]) und Einsichten auch verloren, bis schließlich, abgesehen von den Formen, die immer noch bewahrt wurden, fast nichts mehr übrig blieb, was über die Welt des Natürlichen hinausweisen konnte.

Die Entwicklung, die die Theologie in den ersten Jahrzehnten nach 1750 erfahren hatte, hatte das Dogma unaufhaltsam eingeschränkt [4]). Nach Tellers Urteil zweifelt fast niemand mehr daran, daß das AT in der Dogmatik gar nichts mehr zu bedeuten hat. Es hat für uns nur noch historischen und moralischen Wert. Dann ist es beinahe allgemein anerkannt, daß der Weissagungsbeweis, den die Apostel aus dem AT führen, bloß für die Juden, die sie fürs Christentum gewinnen wollten, angewandt ist, daß die Inspiration nicht gleichmäßig auf alle Teile der Schrift bezogen werden darf, und daß man nicht weiter nach ihrer näheren Beschaffenheit fragen soll. Die sogenannten Fundamentalartikel sind gegen früher bedeutend reduziert. Man ist infolgedessen viel duld-

[1]) Top. II 137 f. (s. den Schlüssel, Nr. 7), Mz. 9, 1. 8 (s. den Schlüssel, Nr. 67).

[2]) RE.[3] 19, 478, 35 ff.

[3]) Vgl. Ernesti 8 „die Umstände . . . machen den Theologen"; ebenda 27 f. Harwood VI „. . . daß ich mit Herausjagung meiner Meinuug wahrhaftig nicht langsam zu Werke gehe . . ."

[4]) Vgl. zum Folgenden Burnet 245 ss.

samer geworden [1]) und hält mit den Unitariern, sowie mit allen, die das Evangelium als Glaubens- und Lebensnorm anerkennen, christliche Gemeinschaft. Die Lehren von der Vollkommenheit des ersten Menschen vor dem Fall und von dem Glauben der Kinder sind ganz zerstört, die Anschauung von der Anrechnung der ersten Sünde Adams ist fast aufgegeben. Der Gedanke der Rechtfertigung als eines forensischen Akts in Gott ist umgedeutet und damit erweicht, die Lehre von der Sünde psychologisiert, die traditionelle Anschauung von Christi Person und Werk, wo sie vertreten wird, dadurch geschwächt, daß weniger Beweisstellen herangezogen werden, und daß öfter als früher von Jesu heilsamer Lehre die Rede ist, daß man endlich die nicht gleich verdammt, welche die Sündenvergebung nicht ausschließlich an Christi Tod binden wollen [2]).

Das sind lauter Dinge, die uns bei Teller entweder schon begegnet sind, oder die uns noch begegnen werden; aber während die Reduzierungsversuche in Leipzig und Helmstedt von Teller nur zaghaft unternommen wurden, treten sie in Berlin wie Selbstverständlichkeiten auf, die durch die Arbeit einer ganzen Theologengeneration gedeckt sind.

Da sich Teller selbst im Rückblick auf seine Berliner Jahre keines Bruches in seiner theologischen Gedankenbewegung bewußt gewesen ist [3]), so könnte man zunächst auf den Gedanken kommen, das Folgende in einem Zeitraum unterzubringen. In der Tat finden sich die entscheidenden Gedanken schon im Anfang der siebziger Jahre, in den Vorreden zu den beiden ersten Auflagen des Wörterbuches, in der Vorrede, mit der Teller die Übersetzung von Harwoods vier Abhandlungen herausgegeben hat, und in dem sehr wichtigen Briefe, den er 1774 an Herder schrieb. „Ich kenne", heißt es in diesem Briefe [4]), „durchaus keine Dogmatik ohne Moral, keine Religion, in der nicht Glaubenslehre die goldene Einfassung, Sittenlehre der Edelstein wäre; ich sehe nicht, wie man mit Anstand einem neuen Kleid einen alten Lappen anflicken könne, ich will sagen, unseren Zeiten, bei ganz anderen Sitten, bei dieser Kultur der Wissenschaften und der Künste, die patriarchalische Lehrart angepaßt werden könne, und wo die Aufklärung des Verstandes sich in die untersten Klassen ausgebreitet hat, die hieroglyphische Sprache der Religion noch ferner mit Nutzen angewandt werden könne!" Auch die Anschauung

[1]) Vgl. de res. 229 Anmkg.: Die Kenntnis der Kirchengeschichte lehrt uns das rechte Verhalten gegenüber moderner Intoleranz und treibt uns zu eigener Bescheidenheit.

[2]) „Man versteht die große Absicht der Sendung Jesu nicht recht, wenn man sich nur auf sein Leiden und Sterben in seinen Gedanken bezieht, ohne seinen ganzen Unterricht sich zu eigen zu machen" (Einführungspredigt zu Charlottenburg 1773).

[3]) Vorrede zur 5. Auflage des Wörterbuches (s. den Schlüssel Nr. 28).

[4]) Der Brief ist vom 22. 9. datiert und findet sich in der Kgl. Bibliothek in Berlin.

von der Perfektibilität des Christentums, die Teller meines Wissens zuerst 1780 in der Vorrede zur 3. Auflage des Wörterbuches ausgesprochen hat, ist in der Unterscheidung der Lehre und der Lehrart und in dem Gedanken des allgemeinen Christentums im Keime enthalten. Es versteht sich von selbst, daß Teller im Einzelnen fortgeschritten ist, daß er seine Überzeugung im Laufe der Jahre geklärt und befestigt hat. Aber grundsätzlich steht er am Anfang der Berliner Zeit ebenda, wo er bei seinem Tode stand.

Und doch empfiehlt es sich, innerhalb der Berliner Zeit eine Grenze zu ziehen. Sieht man auf Tellers literarische Produktion in den letzten zwölf Jahren (1792 – 1804) und hält man sie mit dem Vorhergehenden zusammen, so erkennt man, daß die Gedanken bei aller Kontinuität eine Richtung genommen haben, die bisher nicht in dem Maße von Teller verfolgt worden war. Von dieser Richtung wird unten (S. 61 ff.) die Rede sein. Der erste Zeitraum in Berlin reicht danach bis zum Jahre 1792. Man könnte auch sagen, bis 1786. Denn in den Exkursen zu Burnets Buch de fide et officiis Christianorum ist die völlige Auflösung des supranaturalen Bestandes soviel ich sehe literarisch zuerst vollzogen [1]).

Das Buch, in dem Tellers Theologie während dieser Zeit (1768 bis 1786 bzw. 1792) ihre charakteristische Ausprägung gefunden hat, ist das Wörterbuch zum NT, die verbreitetste und einflußreichste Schrift des Mannes. Sie hat 6 Auflagen erlebt, 5 sind von ihm selbst besorgt. Den Plan zu diesem Wörterbuch hatte Teller bereits in Helmstedt gefaßt [2]). Kurz vorher hatten Crusius mit seinen Erläuterungen des Römerbriefes, Zachariä [3]) mit seinen Paraphrasen über die Paulusbriefe und Schrader mit seiner Erklärung des Römerbriefes die Bahn mit brechen helfen, die Teller in seinem Buche betrat [4]). Er wollte mit seinem Lexikon vor allem den Laien dienen, die das NT nicht im Urtext lesen konnten. Sie sollten selbständig erkennen können, was sie als Christen zu glauben und zu tun hätten (XLVII). So unternahm es Teller, alle hierhergehörigen Ausdrücke des NT's in alphabetischer Ordnung so kurz und deutlich als möglich zu erklären. Das Mittel, das er schon in der vorhergehenden Periode brauchen gelernt hatte, war die geschichtliche Schriftbetrachtung. Aber sie ar nur Mittel. Der Zweck war durchaus praktischer Art. Teller wollte seine ungelehrten Leser überall im NT das finden lehren, was ihr Schatz im Leben und ihr Trost im Sterben

[1]) Es muß an dieser Stelle noch einmal auf die Ausführungen unten S. 61 ff. (vgl. auch S. 50) hingewiesen werden, durch die die Abgrenzung der beiden Entwicklungsstadien der Berliner Zeit noch näher begründet wird.

[2]) Wb. XLVI.

[3]) Vgl. dazu RE.[3] 21 den Artikel „Zachariä" von Hoffmann.

[4]) Ebenda.

war (LI). Er wollte sie so eng wie möglich mit dem NT verbinden. Zu dem Zweck wurden die Reden Jesu und die Schriften der Apostel in die Sprache des 18. Jahrhunderts übersetzt. Alles, was in dem Text des NT's an Ort und Zeit seiner Entstehung erinnerte, wurde fortgenommen, es war, so unentbehrlich es einst gewesen sein mochte, unwesentlich, es verhüllte nur den Kern der Sache. Diesen Kern zu gewinnen, der hinter den mannigfaltigen Verkleidungen lag, war Tellers Ziel (XLV). Daß hier die apologetische Tendenz in Tellers Arbeit wieder zum Vorschein kommt, ist keine Frage. — In den Vorreden sprach sich Teller über die ihn leitenden Grundsätze aus. In den Vorerinnerungen zur 3. Auflage handelte er über die Lehrart Christi und der Apostel und über das nationell gewordene Christentum oder das männliche Alter desselben. Die Gedanken der letzten Abhandlungen führte er in der Religion der Vollkommneren, die ursprünglich als Vorrede zur 5. Auflage des Wörterbuches geplant war, fort.

Das Ende des Weges, den Teller in diesem ersten Zeitraum in Berlin durchlaufen hat, wird am deutlichsten durch die drei Abhandlungen markiert, mit denen Teller Burnets Buch de fide et officiis Christianorum 1786 begleitet hat. Die Titel sind bezeichnend genug: I. De recta aestimatione religionis naturalis apud Christianos. II. De incrementis doctrinae christianae. III. De usu argumentorum veritatis christianismi ex miraculis et vaticiniis in ecclesia adulta. Darin liegen die Gesichtspunkte, unter denen man die fortgesetzte Auflösung des Dogmas betrachten kann. So soll im Folgenden von der natürlichen Erklärung des Übernatürlichen, von der Geschichte im Dienste der dogmenfeindlichen Gesinnung und vom allgemeinen Christentum die Rede sein. Im Schlußabschnitt dieses Zeitraums soll dann die Umdeutung, die der Bibeltext, besonders im Wörterbuch erfahren hat, geschildert werden.

a) Die natürliche Erklärung des Übernatürlichen.

Es wurde gezeigt, daß Teller das Wunder an vielen Stellen einzuschränken suchte. Freilich war er in dieser Frage so wenig zu grundsätzlicher Klarheit gekommen, daß er vielmehr an einzelnen Wundern energisch festgehalten hat. Das wird nun anders. Zwar wird das Wunder in der Predigt noch immer ohne ein Wort der Zustimmung oder Ablehnung erwähnt [1]). In den andern Schriften aus der Berliner Zeit dagegen wird es noch viel kräftiger als bisher zurückgedrängt.

[1]) Vgl. L. J. I 256, II 76, 102 (s. den Schlüssel, Nr. 50), und viele andere Stellen. Danach sind die Predigten aus der ersten Periode in dieser Beziehung auch nur mit Vorsicht zu benutzen. Doch haben wir andere sichere Zeugnisse für Tellers konservative Haltung in Helmstedt zur Verfügung (s. oben S. 25 ff.).

Teller ist sich dessen bewußt, daß ihm das, was einem andern wunderbar vorkommt, ganz natürlich erscheinen kann [1]). Der Gedanke, „Gott handle nach Willkür, ohne der Natur der Dinge, denen er selbst ihr Sein und ihre Einrichtung gegeben hat, in seinen Veranstaltungen zu folgen", ist ihm ganz unvollziehbar [2]). Mag es in den Anfangszeiten des Christentums anders gewesen sein [3]), heute muß das Christentum seine Wahrheit durch seinen inneren Gehalt erweisen, wir können nicht nur auf den Wunder- und Weissagungsbeweis verzichten, wir müssen es auch, weil Gott es haben will [4]). Der Satz, Christus sei dem Wesen nach des lebendigen Gottes Sohn, macht Teller die größten Schwierigkeiten, er sieht darin „eine dem menschlichen Verstande ganz ungewohnte Idee" [5]). Die Bibel selbst dränge uns das Übernatürliche nicht auf [6]). Wenn sie von Eingebung, Zeichen und Wundern rede, so setze sie zwar immer eine besondere Wirkung des Geistes Gottes und höherer Kräfte in der Körper- und Geisterwelt voraus, ob aber jene Wirkungen nach einmal festgesetzten Veranstaltungen oder durch einen außerordentlich dazwischenkommenden unmittelbaren Einfluß Gottes geschehen seien, lasse sie unentschieden. Wer sich nun für die erste Möglichkeit entscheide, verdiene nicht den Vorwurf der Falschmünzerei, wenn er ebenso wie die andern von Eingebung und Wundern rede, denn die Sprache decke beide Möglichkeiten mit demselben Wort. Auch das dürfe nicht behauptet werden, daß der Sache durch die natürliche Erklärung ihr Ansehn und ihre Wichtigkeit genommen werde. Ob man sich die Inspiration des Apostels Paulus so oder so vorstelle [7]), in beiden Fällen habe er der Lehre Jesu Eingang verschafft, und wenn Jesus nach den nur ihm bekannten Gesetzen der Natur einen Toten erweckt und doch versichert habe, es sei auf sein Wort geschehen, weil er wußte, daß dieses sein Wort mit zu dem Zusammentreffen der wirkenden Ursachen dieser Erweckung gehörte, so könne man darin nicht eine unwürdige Vorspiegelung sehen. Es sei umgekehrt Gottes unwürdig, irgendwo in dem Zusammenhang der Dinge eine Lücke zu lassen, um zu seiner Zeit unmittelbar dazuzutreten, gleich als ob er sich nicht vorher auf die notwendigen Zusammenfügungen des Ganzen habe besinnen können. Die alte Kirche habe deshalb nicht Unrecht gehabt, wenn sie dem Sokrates und Plato, die die Menschen auf

[1]) Antwort 15 (s. den Schlüssel, Nr. 32).
[2]) Erneſti 35; vgl 45; vgl. RdV. 110 f. Anmkg.
[3]) Wb. 420 f. [4]) Burnet 282 f.
[5]) Harwood 52, s. dagegen oben S. 26: Christus, das Ebenbild aller wesentlichen Vollkommenheiten Gottes.
[6]) Zum Folgenden (bis S. 38, Anmkg. 4) vgl. Harwood 18–28.
[7]) Vgl. dazu auch Burnet 246: Consentiunt plurimi neque inspirationem ad omnes partes sanctae scripturae aeque trahendum esse neque in modum ejus subtilius inquirendum.

ein größeres Licht vorbereiten sollten, den Geist Gottes zugeschrieben habe, nur daß Paulus viel stärker inspiriert und in der wahren Weisheit und Frömmigkeit irrtumslos gewesen sei [1]). Es komme der Bibel in diesen Dingen nur auf das Daß an, nicht auf das Wie. Jenes sei gleichsam die dem menschlichen Auge zugekehrte, dieses die abgekehrte Seite, darüber mache sich jeder seine Gedanken, so gut er es könne. Daß Gott allgegenwärtig ist, gehe klar aus der Schrift hervor, ob er es aber dem Wesen oder den Wirkungen nach sei, das bleibe dem menschlichen Verstande überlassen, und da uns Gottes Wesen unerreichbar sei, hielten wir uns mit dem 139. Psalm an die Gegenwart seiner Wirkungen. Daß der gerechte Gott die Sünde strafe, leide keinen Zweifel, ob man aber seine Strafen nur in den natürlichen übeln Folgen der Sünde sehe oder in willkürlichen und außerordentlichen Übeln, das bleibe in der Bibel offen, und wie man sich auch entscheiden möge, das Motiv, nicht zu sündigen, sei in beiden Fällen gleich stark [2]).

Zu dem Bisherigen stimme der sprachliche Befund. Im Griechischen wie im Ebräischen und Chaldäischen würden „Wunder" und ungewöhnliche, in dem Zusammenhang der Dinge vorbereitete, aber doch aus demselben nur von Menschen nicht zu erklärende Schickungen Gottes mit denselben Ausdrücken bezeichnet. Auch den falschen Propheten würden Wunder und Zeichen zugeschrieben. Ebenso stehe es mit der die Inspiration betreffenden Terminologie. θεοπνοία werde von allen behauptet, die Weisheit und Verstand und eine das gewöhnliche Maß überragende Geschicklichkeit besäßen. Philo beschreibe die philosophische Produktion nicht anders als die religiöse, und wer ein Ohr dafür habe, der merke, daß die Ausdrücke immediatus influxus, supernaturalis in den unlateinischen Jahrhunderten [3]) von theologischen Metaphysikern in die Sprache gebracht worden seien, wie denn auch den jüdisch-griechischen Philosophen das παρὰ oder ὑπὲρ φύσιν in diesem Zusammenhange fremd sei [4]). Das Pneuma, welches die Jünger durch Auflegen der Hände empfingen, sei nichts anderes als das, was wir Begeisterung nennen, hier müsse also der Psychologe dem Ausleger die Hand bieten. Es sei möglich, daß Apollos deshalb nicht getauft worden sei (Apg. 18), weil er schon mit dem heiligen Geist getauft war, d. h., weil er die helleren und besseren religiösen Einsichten und Triebe, die auch zum Preise Gottes beredt machen, erlangt hatte [5]).

[1]) Vgl. auch Wb. 100; vgl. Burnet 30 f.

[2]) Vgl. ZJ. II. 387: die ersten Apostel begnügten sich zu wissen, daß Jesus liebe (ohne klare, deutliche Erkenntnis seiner Verherrlichung).

[3]) Teller denkt an das Mittelalter, Notae criticae 131 spricht er von derselben Zeit als von secula barbara.

[4]) Vgl. AdB. 19. 463 außerordentlich ist nicht = übernatürlich, wundertätig.

[5]) Brief an Nösselt vom 8. Oktober 1798. Der Brief lag mir in der

Auch sonst offenbart sich die Tendenz, das Übernatürliche in die Sphäre des Natürlichen hineinzuzwängen, viel deutlicher als in der vorhergehenden Zeit. In dem Lehrbuch hatte Teller ein Interesse daran, die Versuchungsgeschichte eigentlich zu verstehen [1]), in dem Wörterbuch heißt es, ob die Versuchung wirklich in äußerlichen Vorspiegelungen bestanden habe oder durch Erregung der Phantasie bewirkt sei, in jedem Falle habe Jesus Gott die Treue gehalten, und das sei die Hauptsache [2]). Die Erzählung von den Besessenen in Gadara deutet Teller so, als hätten sich die Wahnwitzigen von Jesus ausgebeten, unter den Säuen einen Schrecken zu erregen. In solchen Fragen sei es billig, die medizinische Wissenschaft zuratezuziehen, Teller verweist darum seine Leser auf das Buch des Engländers Mead über die biblischen Krankheiten [3]). In dem Abschnitt vom Satansengel, der Paulus mit Fäusten schlägt, (2. Kor. 12) sieht Teller eine bildliche Beschreibung der Kopfgicht [4]). In Sauls bösem Geist, der sich durch Musik vertreiben ließ, erkennt er die böse Laune [5]). Die Engel, um derentwillen die Frauen eine Macht auf dem Haupte haben sollen, sind ihm am wahrscheinlichsten Kundschafter der heidnischen Behörden, die herausbringen wollten, ob in den christlichen Versammlungen alles ordentlich zugehe; die Throne, Fürstentümer und Gewalten sind die jüdischen Obrigkeiten. Nirgends bestimme die Bibel ausdrücklich, was von den Engeln geglaubt werden solle, nirgends fordere sie, daß man die Menschen davon unterrichte. Deshalb solle man auch keinen besonderen Lehrsatz in dem Unterricht der Religion daraus machen [6]). Das ist wiederum ein Schritt über das Lehrbuch hinaus [7]).

---

handschriftlichen Abteilung der Königlichen Bibliothek in Berlin vor. Er ist hier deshalb benutzbar, weil sich Teller diese Dinge „immer" so erklärt hat.

[1]) S. oben S. 26. [2]) Wb. 395; vgl. Mz. 7, 2. 3 f. [3]) Wb. 39 f.

[4]) Wb. 106; Harwood 13; vgl. zur Eliminierung der bösen Engel Tellers Anmkg. Burnet 29.

[5]) Ernesti 25. [6]) Wb. 103 ff., 230, 242, 299.

[7]) S. oben S. 27. In der Erklärung des Deboraliedes glaubt es Teller „ohne ein neues Wunder anzunehmen" begreiflich machen zu können, daß das israelitische Heer bei der Überschwemmung verschont geblieben ist. Es stand nämlich, so schließt Teller aus V. 18, nicht wie der Feind im Grunde, sondern auf der Höhe des Feldes). [Jud. 5, S. 209 f.]. 2. Kg. 19. 35. ist der Engel Jahwes nichts anderes als ein erschreckliches Donner- und Hagelwetter). [Lb. 498]. Die Engel (Apg. 7. 53. Gal. 3. 19) bedeuten auch nur Donner und Blitze [Notae criticae 48 f]. Teller weiß, daß Gott im Reich der Natur und im Reich der Gnade „nach übereinstimmenden Maximen" handelt. „Er läßt seine Sonne aufgehen über Böse und Gute und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte. Aber die Sonne geht nicht allen zu gleicher Zeit auf. Es regnet nicht an allen Orten auf einmal). [Lb. 254; vgl. hierzu noch De insp. jud. 225 gegen die wunderbare Ausbreitung des Christentums im Anschluß an Dodwell].

Auch wo das Bild Jesu in den Evangelien den Rahmen des Natürlichen durchbricht, ist Teller, wie eben schon nachgewiesen wurde, nicht hilflos. Er biegt diese Züge einfach um, bis jeder Anstoß beseitigt ist. Mt. 11. 27 sind die Worte „alle Dinge" nicht eigentlich zu verstehen. Jesus meint nur die Dinge, die „zur Belehrung, Beruhigung und Beglückung der Menschen gehören" [1]). Wenn Jesus Joh. 21. 17 Allwissenheit zugeschrieben wird, so hört Teller hier die Sprache der zärtlichsten Gesinnung, der kein Ausdruck zu hoch gegriffen ist [2]).

Ein wirksames Mittel, das Übernatürliche auszuscheiden, bot sich Teller in dem Akkomodationsgedanken, den schon Spinoza und dann später vor allem Semler vertreten hatte [3]). Dieser Gedanke taucht bereits 1761 in der Topik auf [4]). Jesus ließ den Juden die sinnbildlichen Darstellungen vom ewigen Leben (Mt. 8. 11), weil diese Gedanken das sittliche Leben nicht schädigten, und „weil er das große Werk der Aufklärung ihrer Begriffe seinen Aposteln vorbehalten hatte" [5]). In der Berliner Zeit hat Teller diese Anschauung wiederholt benutzt. Er rechnet es zu den Mängeln der sonst geradezu klassischen Institutio interpretis Novi Testamenti Ernestis, daß sie kein besonderes Kapitel über die Akkomodation der neutestamentlichen Schriftsteller hat [6]). Freilich, nur unter einer Bedingung kann man zugeben, daß sich Jesus und die Apostel ihrer Zeit akkomodiert haben. Dann nämlich, wenn durch diese Anschmiegung im Ausdruck der Gehalt nicht verletzt wird oder gar verloren geht, wenn dadurch vielmehr ein großer, wichtiger, Gottes würdiger Endzweck erhalten wird [7]). So kam es Jesus darauf an, daß Johannes als sein Vorläufer angesehen wurde. Da aber die Juden damals glaubten, Elias müsse erst wiederkommen, ehe der Messias erscheinen könne, belehrte sie Jesus, Elias sei schon in der Person des Johannes gekommen. Was kam auf den Namen an, wo die Sache auf dem Spiele stand! Daß hierin aber eine Akkomodation zu sehen ist, erkennt man daran, daß Jesus bei anderer Gelegenheit (Mt. 11) zwar sagt, Johannes sei mehr als irgend einer der ehemaligen Propheten, daß er dagegen die andere Frage, ob Johannes Elias sei, offen läßt [8]). So hat Jesus den Dämonenglauben seiner Zeit zunächst unangetastet

---

[1]) Wb. 86.

[2]) Wb. 87; vgl. Wb. 88 zu Kol. 3. 17 φρονεῖτε setzt Dinge voraus, die nicht aus einer ganz unbekannten Sphäre sind, sondern mit dem inneren Sinn empfunden werden können.

[3]) Hoffmann, Semler 89 f; zuerst 1760. Teller kannte den Akkomodationsgedanken mindestens seit 1755 (vgl. Burnet S. 43).

[4]) Vgl. oben S. 11.

[5]) Lb. 539 f; vgl. L. J. 2, 434; Wb. 39; vgl. auch oben S. 11.

[6]) Ernesti 10. [7]) Vgl. L. J. II, 434; Wb. XIX. [8]) Wb. XIX s.

gelassen, nur daß er diese Phantasie dadurch unschädlich machte, daß er niemals in seinen eigentlichen Unterweisungen behauptete, Leben und Gesundheit der Menschen sei in des Teufels Hand. Er hielt es wie der erfahrene Arzt, der seine Kunst übt und den Patienten davon denken läßt, was er will, oder vielmehr wie Gott, „der alles fein zu seiner Zeit tut“ [1]).

Auch die Apostel haben sich akkomodiert. Wenn sie von Jesu Fürbitte reden, so tun sie das nur, um die Christen aus dem Judentum, mit denen sie es hier und da zu tun haben, über den Verlust des eigentlichen Hohenpriesters und seiner heilsmittlerischen Funktionen zu beruhigen: Jesus sei nun ihr Hoherpriester und Fürsprecher [2]). — In Helmstedt hatte Teller den fürbittenden Jesus zu den Gläubigen aller Zeiten in Beziehung gesetzt [3]).

Die Versuche, die Erbsündenlehre zu psychologisieren, mit denen Teller bereits im Lehrbuch begonnen hatte, werden in dieser Zeit fortgesetzt [4]).

So war wieder ein gutes Stück des eingeschlagenen Weges zurückgelegt. Nirgends mehr zeigt sich auch nur eine Spur von Interesse, das Übernatürliche festzuhalten. Ein Mann wie Semler hat durch seine Anschauung von der Offenbarung den Kern des Supranaturalismus bewahrt und die Auferstehung Jesu verteidigt [5]). Teller hat früher noch konservativer gedacht, aber jetzt hat er für das Wunder keinen Raum. Auch wo die Wunder ohne ein Wort der Kritik oder des Mißtrauens erwähnt werden, bleibt doch die Möglichkeit der natürlichen Erklärung. Man braucht nur an Tellers Beurteilung der Erzählung von der Auferweckung des Lazarus zu denken [6]). Das gilt ganz ebenso von der Auferstehung Jesu, wie von dem Pfingstwunder [7]), oder was sonst die Grenzen des Natürlichen zu durchbrechen scheint. Teller macht in seiner Weise Ernst mit dem Gedanken der strengen Naturgesetzlichkeit. Dabei ist es ihm immer wieder ein Trost, wenn er sich für seine Meinung auf Männer der Kirchengeschichte berufen kann. Es ist davon gleich ausführlicher zu reden. Denn viel wirksamer noch als der Gedanke des unverbrüchlichen Kausalzusammenhanges, in dessen engen Maschen das Wunder ersticken mußte, zeigte sich die Geschichte, die ja ihre dogmensprengende Kraft schon in Helmstedt bewiesen hatte, die nun aber noch ganz anders in den Dienst der antisupranaturalen Stimmung genommen wurde.

---

[1]) Wb. 39. [2]) Wb. 46 f.
[3]) S. oben S. 27 bei Anmkg. 3.
[4]) Burnet 246, 280—82. [5]) Hoffmann, Semler 30 f.
[6]) S. oben S. 37.
[7]) Wb. 425 f. und dazu oben S. 38 Anmkg. 4.

b) Die Geschichte im Dienste der dogmenfeindlichen Gesinnung.

Teller ist kein uninteressierter Forscher gewesen. Gewiß hat ihn oft ein reiner Erkenntnistrieb bei seiner geschichtlichen Arbeit geleitet. Sieht man aber auf das Ganze, so herrscht doch der Eindruck, besonders wenn man die jetzt zur Besprechung stehende Zeit seines Lebens überschaut, daß Teller mit ganz bestimmten Absichten an die Geschichte herangetreten ist. Die Geschichte sollte ihm dienen im Kampf um die Freiheit von der Last der Tradition. Das spricht er ganz unmißverständlich aus. „Die historische Auslegung leistet am Ende den Dienst, den Kirchenglauben nach und nach in reine Religionsbegriffe umzuformen [1])." Wer Geschichte versteht, der weiß die Instrumente zu gebrauchen, mit denen man das System säubern kann [2]). Teller ist davon überzeugt, mit der Arbeit, die er in seinem Wörterbuch zum NT geleistet hat, der Erkenntnis und dem heilsamen Unterricht der Religion gedient zu haben [3]). Er hat sein Wörterbuch für die geschrieben, die noch durch kein System geblendet sind. Sie haben noch die Möglichkeit, die Hilfsmittel zu gewinnen, die uns die Geschichte bietet, um den Kern des Christentums zu erkennen [4]).

Teller beklagt es, daß sich Theologen und Philologen so wenig umeinander kümmern [5]). Die Theologen haben den Philologen die alten Sprachen überlassen und ruhig zugesehen, wenn diese die Arbeit taten, die sie eigentlich selber hätten leisten sollen. Solange die Philologen die dicta probantia unangetastet ließen, galten sie als Handlanger, die man zu Nebenzwecken ausnutzen konnte. Um ihre Philologie kümmerten sich die Theologen so wenig, wie sich der Schuster um den kümmert, der das Leder macht. So gingen die philologischen Erträge der Theologie verloren. Was hilft aber alle historische Gelehrsamkeit, wenn sie nicht angewandt wird, wenn man sie nicht an dem theologischen System erprobt? Dem Pedanten mag es genügen, seine grammatikalischen und lexikographischen Kenntnisse zu erweitern, dem philosophischen Sprachkenner kommt es auf die Sachen an. Teller fordert eine großzügige Exegese [6]), die sich nicht damit begnügt festzustellen, was die Apostelgeschichte mit den Ausländern von Rom meint, oder ob man bei Lukas Schatzung oder Zählung übersetzen soll, die vielmehr die zentralen Fragen angreift, zum Beispiel, was es heißt: an Jesus glauben, was unter Evangelium zu verstehen ist, und in welchem Sinne man Jesus den Herrn nennt [7]).

---

[1]) Mz. 7, 2. 4; vgl. Mz. 8, 1. 9. [2]) Ernesti 20. [3]) Wb. LVII.
[4]) Wb. LXII. [5]) Zum Folgenden vgl. Ernesti 8, 21—26.
[6]) Vgl. AdB. 19. 345. Man kann ein großer Sprachgelehrter und doch noch kein Ausleger sein.
[7]) Wb. LXV$_s$.

Man studiere die Geschichte der Exegese, wenigstens seit der Reformation, mit dem Blick auf die Stellen der Schrift, die in der Dogmatik eine Rolle spielen, man achte auf die äußeren Umstände, unter denen man diese Exegese trieb, auf die Hilfsmittel, die man zur Verfügung hatte. Das Ergebnis solcher Untersuchungen kann für die Beurteilung der herrschenden Erklärungen nicht ohne Folgen sein [1]).

Was lehrt uns nun die Geschichte, wenn wir sie unbefangen, ohne Seitenblicke in die Dogmatik [2]), ohne Sorge um das, was dabei herauskommt, betrachten? Sie zeigt zunächst alles im Fluß [3]). Auch die christliche Lehre hat sich verändert. Sie ist ja nicht etwas, das Gott unmittelbar in die Menschenwelt gelegt hätte, ohne es den trübenden Einwirkungen menschlicher Unvollkommenheit auszusetzen. Sie hängt mit der menschlichen Denkungsart unlöslich zusammen, und die ist in einem beständigen Umlauf. Die Grade und Arten der Überzeugung werden „nach den verschiedenen Einschränkungen der menschlichen Vorstellungskraft, nach den ungleichen Anlagen menschlicher Fähigkeiten, Gelegenheiten, Hilfsmitteln, sie auszubilden, in verschiedenen Menschen verschieden sein" [4]). Das darf man nicht außer acht lassen, wenn man nicht ungerecht sein will. Die Leser des NT's waren anders als wir. Wir dürfen sie uns nur nicht vorstellen, als hätten sie unser System gehabt. Das hatten sie nicht. Es ist doch nicht nur möglich, sondern sicher, daß uns das Sehrohr verschoben ist, mit dem sie den Text lasen, oder daß dieses Sehrohr von den „Staubwolken so vieler Fragen und Streitigkeiten verdunkelt ist" [5]). Die alte Kirche hat Paulus anders verstanden, als wir ihn verstehen [6]). Die Wahrheit ist eben eine Tochter der Zeit [7]). So richtig der exegetische Grundsatz ist, man solle sich in die Lage der ersten Leser hineindenken, so schwer ist er zu befolgen. „Das ist eben die verzweifelte Täuschung, daß man bei dieser Gedankenversetzung doch sein ganzes Ich wieder mitnimmt, die Gegend verändert, aber seine Denkungsart, Sitten und Gebräuche beibehält" [8]). Doch hat sich Teller mit dem letzten Satz nicht selbst charakterisieren wollen, er scheint sich vielmehr bewußt zu sein, die bezeichnete Gefahr für die geschichtliche Erkenntnis so weit wie möglich überwunden zu haben [9]).

[1]) Wb. LXII s. vgl. AdB. 4. 1, 97, 120 f.
[2]) Wb. XIV. [3]) Vgl. AdB. 7. 241.
[4]) Harwood 57. Teller nennt Mz. 9. 2, 299 Bossuets histoire des variations des Églises protestantes ein in der Kirchengeschichte des Reformationszeitalters immer noch brauchbares Werk.
[5]) Wb. LXXV s. [6]) Harwood 12. [7]) Erneſti 46.
[8]) Wb. LXXV s.
[9]) Den Ebräern erschien manches schön, was nicht nach unserm Geschmack ist (Versuch einer Psalmenübersetzung IX) „daß kein Übersetzer antiker Poesien ihnen ein neues Ansehn geben sollte, darüber ist man wohl so einig als über

Es ist eine geschichtliche Tatsache, daß viele Gedanken, die im NT von Bedeutung sind, mit der Zeit verschwanden oder umgebildet wurden. Christus kam, um die Werke des Teufels zu zerstören, es ist deshalb unchristlich, wenn einer an „leibliche, teuflische Besitzungen" glaubt [1]). Die Gedanken eines irdischen Messias, des nahen tausendjährigen Reichs, der nur dem jüdischen Volk geltenden Sendung Jesu mußten mit der Zeit verloren gehen. Andere Darstellungen blieben zwar erhalten, wurden aber umgebildet. So war der Glaube an Christus in der Zeit des NT's entweder Vertrauen zu dem Arzt der Kranken oder Hoffnung auf den Retter der Nation. Unter Bekehrung verstand man nur den äußeren Anschluß an die Kirche. Es ist klar, daß wir, die wir in das Christentum hineingeboren sind, mit diesen Ausdrücken andere Begriffe verbinden müssen [2]).

Auch die christliche Sitte hat Veränderungen erfahren. Die ersten Christen feierten noch den Sabbat. Später, als man einsah, daß die wahre Gottesverehrung an keinen bestimmten Tag gebunden sei, und als man sich von den Juden mehr unterscheiden wollte, wählte man statt dessen den Sonntag. Ebenso fiel mit der Zeit die Beschneidung, die anfangs auch noch viele Christen vollziehen ließen. Die Täuflinge wurden zunächst im Wasser untergetaucht. Später erkannte man, daß die Art des Symbolischen gleichgültig sei, wenn nur das Symbolisierte, in diesem Fall also die sittliche Läuterung, die Hauptsache bleibe. Das Abendmahl war anfangs mit Agapen verbunden. Das war wohl damals notwendig, wenn man bedenkt, daß die Christen aus verschiedenen Nationen zusammen kamen, die einander verfeindet waren, so daß die Überzeugung von der die nationalen Unterschiede überwindenden Bruderliebe einer besonderen Pflege bedurfte [3]).

Das Ergebnis dieser Beobachtungen faßt Teller in dem Satze zusammen, „daß das zu immer höherer Vollkommenheit fortschreitende Christentum das nicht mehr ist und sein kann, was es in seinen ersten Anfängen war" [4]).

Verhält es sich aber so, dann ist die notwendige Folge eine weitgehende Toleranz. In der Duldsamkeit sah Teller von früh an ein Erbe seines Vaters, das er treu zu hüten habe. Die Toleranz ist der Grundgedanke seiner ersten Schrift. Sie ist ihm aus Burnets Buche von neuem entgegengetreten und durch die Stimmung der ganzen Zeit

das von dem Maler zu beobachtende Kostüm und die Unschicklichkeit, die es sein würde, wenn man etwa die Domkirche in Magdeburg mit neumodischer gelber Farbe anstreichen würde". (Ebenda XII) vgl. auch das Turretinzitat oben S. 7, Anmkg. 7.

[1]) Wb. XXXV. [2]) Wb. XXXV$_{ss}$. [3]) Wb. XXXIII$_{s}$.
[4]) Wb. XXXIX.

in wachsendem Maße [1]) gestärkt. Die Dogmengeschichte bewahrt ihn vor allem vor „steifer Anhänglichkeit an seine Kirchenpartei" [2]). Nun sucht er das Gute, wo er es finden kann, nun muß jeder Riten- und Dogmenzwang als eine ganz unberechtigte Gewissensknechtung bekämpft werden. Dem Gewissen, dem Echo von Gottes Willen, gebührt eine unwandelbare große Ehrerbietung. Wir müssen unser Herz jeder Wahrheit offen halten und uns dann durch nichts in der Welt davon abbringen lassen [3]). Es verträgt sich nicht mit dem Geist des Christentums, wenn ein rechtschaffener Christ, dem es nach Gottes Willen überall gut gehen soll, in Hamburg nicht ebenso gut zur Bürgerschaft oder zur Obrigkeit gehören kann wie in Amsterdam und umgekehrt [4]). Die Wahrheit ist nicht in die engen Grenzen einer Kirchengesellschaft eingeschlossen [5]), sie ist auch nicht das Eigentum eines Professors [6]), sondern sie strömt aus vielen Quellen in das Meer menschlichen Wissens zusammen [7]).

Aber die historische Theologie lehrt nicht nur, daß das Christentum in unaufhörlicher Umbildung begriffen ist. Das ist eine formale Erkenntnis, die zwar, wie sich eben zeigte, sehr bedeutsame praktische Folgen hat. Wichtiger noch ist die Einsicht, daß die Umbildungen, die die christliche Religion im Laufe der Zeit erfuhr, vielfach Mißbildungen gewesen sind. Zwar hat die christliche Religion niemals rein bestanden [8]), das konnte sie gar nicht, sie braucht immer Zusätze [9]), um leben zu können. Teller mißt die Erscheinungen der Geschichte an der Idee des Christentums (der Ausdruck findet sich bei ihm nicht) [10]), die bisher in Jesus die vollkommenste Ausprägung erfahren hat [11]). Ich komme darauf im nächsten Abschnitt zurück. Dann aber ist zu sagen, daß die ursprüngliche Reinheit der christlichen Lehre sehr bald verloren gegangen ist. Schon zu Tertullians Zeiten hat der Mißbrauch der sektiererischen Philosophie die Kirche verdorben. Die Gnostiker haben das Christentum und ihre orientalische Philosophie ineinander gewirrt, sodaß daraus die seltsamste Masse geworden ist [12]). Danach hat Konstantin nicht nur den

---

[1]) Vgl. Opuscula V. [2]) Mz. 8, 1. 9.

[3]) Wb. LXXVI vgl XXVII unten. [4]) Harwood 54 f.

[5]) Wb. LXXVI. [6]) Praeterita IV (s. den Schlüssel, Nr. 31).

[7]) Ernesti 3; vgl. zu diesem Abschnitt über die Toleranz auch oben S. 11, S. 16 bei Anmkg. 5, und unten S. 47 f., (s. auch oben S. 34, Anmkg. 1).

[8]) Burnet 232. [9]) Wb. XXVI.

[10]) Doch ist die Sache in dem „allgemeinen Christentum" enthalten, das für Teller normative Geltung hat. Schon Tersteegen spricht von dem „allgemeinen Christen".

[11]) Harwood 53: Nicht die Meinungen der Menschen, sondern die Vorschriften Jesu sollten unsere Regel sein, und viele ähnliche Stellen.

[12]) Grenzen der Nachahmung 95 f. Teller hat das de res. 142 ss. im Blick auf den Auferstehungsglauben gezeigt.

Ritus, sondern auch die Vorstellungswelt mit Aberglauben durchsetzt. So ist der Lehrbegriff nach und nach mit Barbarismen angefüllt worden [1]). Da braucht man sich nicht zu wundern, daß den Reformatoren nur erst der Anfang der Säuberung gelungen ist [2]). Teller meint, es sei historisch gewiß, daß die wahre Religion in dem Verhältnis abgenommen habe, in dem die Zahl der Feiertage gestiegen sei [3]). Diesen kirchengeschichtlichen Urteilen entspricht die Schätzung, welche die Schriftsteller erfahren, mit denen sich der Theologe bekannt machen muß. Josephus, Philo, Clemens von Alexandrien, Origenes, Eusеb, Theodoret, Hieronymus, Melanchthon, Camerarius, Grotius werden Justin, Athanasius, Augustin, Calov und Flacius vorgezogen, Plato und Cicero seien für die Kirchengeschichte wichtiger als Leibniz und Wolff [4]).

Auf diesem dunkeln [5]) Grunde, den uns fast die ganze Kirchengeschichte zeigt, strahlt um so heller der Glanz, der um die Mitte des 18. Jahrhunderts angebrochen ist. Die neueste Dogmengeschichte lehrt Teller unzweideutig, daß er sich mit der Entsupranaturalisierung des Christentums auf dem rechten Wege befindet. Und zwar nennt hier Teller vor allem zwei Männer: Ernesti und Semler. Zwei solche gelehrte Theologen habe gewiß keine Nation seit 30 Jahren aufzuweisen. Teller sieht geradezu darin einen Maßstab für die theologische Reife, ob einer imstande sei, die kritischen Schriften dieser beiden Männer zu studieren und „zu seinem Hauptzweck anzuwenden" [6]).

Aber Teller baut seine Theologie auf ein viel breiteres historisches Fundament. Hat auch die Aufklärung des Christentums erst seit kurzem ihre volle Macht bewiesen, ihre Vorboten zeigten sich überall, und nun ist es, als ginge dem Auge des Betrachters an dem nächtlichen Himmel der Kirchengeschichte ein Stern nach dem andern auf. Testes veritatis hat es zu allen Zeiten gegeben. Teller hat oft gewünscht, es möchte in den evangelischen Gemeinden ein Jahresfest zum Andenken an die Zeugen und Märtyrer der Wahrheit gefeiert werden, nicht um sie zu vergöttern, sondern um durch ihr mutiges Beispiel gestärkt zu werden [7]). Es ist nicht notwendig, alle Stellen zusammenzutragen, an denen sich Teller auf Männer der Vergangenheit beruft. Jesus, Paulus, Clemens, Origenes, Tertullian, Hieronymus, Luther [8]), Spener, sie sind ihm alle

[1]) Ernesti 18; vgl. RdV. 68 f., 88 f.; Lb. 297 f.; Burnet 260, Z. 13 ss. AdB. 7. 148 über die kirchliche Macht als Motiv des pelagianischen Streits.
[2]) RdV. 88 f. [3]) In einer Predigt aus dem Jahre 1773.
[4]) Ernesti 8 f. [5]) Vgl. RdV. 44 Z. 5 ff. [6]) Ernesti 19.
[7]) Mz. 10, 1. 33.
[8]) Auf Luther beruft sich Teller besonders häufig, wie denn der Gedanke, daß man in seinen Spuren gehe, in immer neuen Wendungen von den Aufklärungstheologen ausgesprochen wird (vgl. H. Stephan, Luther in den Wand-

willkommen, um seine antisupranaturalistische Stimmung, seine Stellung zum Wunder, zur Inspiration, zu Christus, oder was es sonst sei, zu legitimieren[1]). Teller teilt dieses Interesse an historischer Fundamentierung seiner Überzeugung mit Semler[2]), aber auch mit G. Arnold, mit den Magdeburger Centurien, ja schließlich mit allen, die etwas Neues durchzusetzen bemüht gewesen sind. Nur darf nicht vergessen werden, daß trotz dieser Morgenröte der Aufklärung, die an dem ganzen Horizont der Kirchengeschichte sichtbar ist, die Nacht regiert. Die pessimistische Beurteilung der Kirchengeschichte ist auch von Teller vertreten worden[3]), nur daß ihn diese Betrachtung nicht lähmt, wie das in gewissem Sinne von G. Arnold gilt[4]), sondern ihn erst recht in Bewegung setzt[5]).

„Die Geschichte im Dienste der dogmenfeindlichen Gesinnung", daß damit wirklich der Tatbestand umschrieben ist, sieht man daran, daß jetzt die Dogmatik durch die Dogmengeschichte abgelöst wird. Das, was bisher der Dogmatik den Inhalt gegeben hat, stammt hauptsächlich aus mehrdeutigen Stellen der Schrift. Da weiß Teller keinen andern Rat, als den Streit der Meinungen in seinem Verlaufe möglichst getreu zu schildern und dann den Lernenden mit der Mahnung des Apostels zu entlassen: Prüfet alles und das Gute behaltet[6]). In dem zweiten Exkurs zu Burnets de fide et officiis Christianorum hat er dann S. 263 ff. selbst an dem Beispiel der Trinitätslehre und der Christologie gezeigt, wie er sich diese Auflösung der Dogmatik in Dogmengeschichte dachte. Zuerst werden die trinitarischen und christologischen Anschauungen der Unitarier vorgeführt und die Stellen des NT's, auf die sie sich besonders stützen (263 f.), dann werden ihnen die Gegner gegenübergestellt, die Teller in zwei Gruppen teilt, die Homoiusianer oder Subordinatianer und die Trinitarier. Teller zeigt, wie die erste Gruppe den Unitariern insofern entgegenkommt, als sie an der unbedingten Superiorität Gottes festhält, während die letztere auch dies ablehnt und behauptet, überall,

---

ungen seiner Kirche 1907, S. 44 ff.) doch hat Teller gewarnt, man solle nicht „über dem noch so braven Luther seine Vorgänger und Nachfolger ganz vergessen", (Mz. 10, 1. 33) und das Recht der Kritik ihm gegenüber stets gewahrt.

[1]) Haarwood 13 f., 25, 26; Wb. LXVI. 26, 106: Burnet 232, 280 A.; opuscula VII; zur Geschichte der Gesangbücher AdB. XLIV, 536 ff.

[2]) Hoffmann, Semler 69 ff. [3]) Ernesti 17 unten; (Lb. 428 Z. 10 ff.).

[4]) Vgl. den Beschluß der Kirchen- und Ketzerhistorie.

[5]) Teller hat die kirchengeschichtliche Arbeit Arnolds, Mosheims, Semlers dankbar anerkannt. Wer auf ihren Schultern stehe, könne noch weiter sehen ... „und es wird einer kommen, der die Geschichte auch nicht so pünktlich nach den Jahrhunderten, sondern nach bald größeren, bald kleineren Epochen erzählt — und dieser wird sagen können ‚exegi monumentum'". (AdB. 7. 149).

[6]) Harwood 53.

wo im NT Gott und Christus unterschieden würden, sei Gott nicht personaliter, sondern essentialiter zu verstehen (267). Auf die Nüanzierungen, die diese Hauptgedanken bei den Theologen im Einzelnen gefunden haben, glaubt Teller in diesem Zusammenhange nicht weiter eingehen zu sollen. Ihm kam es nur darauf an, zu zeigen, daß sich alle drei Gruppen auf die Bibel berufen können, daß dabei jede gewisse Schwierigkeiten zu überwinden hat, am wenigsten freilich die homoiusianische, die sich zudem noch auf die Autorität der Kirchenlehrer des zweiten und dritten Jahrhunderts berufen kann, und die zusammen mit der unitarischen für die Bildung christlicher Frömmigkeit (ad demonstrandam excellentiam amoris divini in curanda hominum restitutione ejusque comprehensionem in tardis ingeniis sublevandam [270] brauchbarer ist als die trinitarische. Das Ergebnis der ganzen Darlegung ist wiederum die Forderung der Toleranz: Quibus ita comparatis et cogente nullo mandato expresso adorationem trium in una essentia divina, relinqui mihi videtur, eam nemini quoque imperiose praescribendam esse (Ebenda).

Denselben Dienst wie die Kirchen- und Dogmengeschichte leistete Teller die Exegese, vor allem die Exegese des NT's. Davon war zum Teil schon die Rede. Teller meint, die Anfänger täten am Besten, wenn sie sich um exegetische Grundsätze nicht weiter kümmerten, sondern einfach mit ihrem gesunden Verstand und ihren grammatischen Kenntnissen an die Schrift herangingen. Sie wolle nicht anders wie andere Bücher behandelt sein. Schließlich ließen sich alle Regeln in den alten Satz zusammenfassen: Man müsse genau beobachten, wer etwas sagt, zu wem er es sagt, unter welchen Umständen und in welchen Zeiten er es sagt [1]). Wird diese Regel wirklich angewandt, so erkennt man, daß vieles im NT, was nach der bisherigen Meinung von absoluter Geltung war, nur lokalen, beziehungsweise temporellen Charakter hat. So hatte Jesus nur an die Apostel gedacht, als er sie in seinem Namen beten hieß [2]). Man erinnere sich auch an das, was im vorigen Abschnitt über die Akkomodation bemerkt worden ist. Daß sich Jesus und die Apostel in ihren Gedanken und Argumentationen ihren Hörern oder Lesern akkomodiert haben, kann man daran merken, daß man zur Erklärung dieser Stellen die geschichtliche Kenntnis der damaligen Meinungen und Gebräuche nötig hat [3]). Es versteht sich von selbst, daß wir in diesen Dingen nicht an die Bibel gebunden sind. Damit bekommt das Dogma von Neuem einen kräftigen Stoß.

---

[1]) Wb. LXVII.
[2]) Wb. LXVIII; anders im Lb. Vorr. b4l.
[3]) Harwood 11 f.

Zur Lokalisierung und Temporalisierung des Schriftinhalts dient auch die Erkenntnis der hebräisch-griechischen Schreib- und Denkart im NT. Teller ist diese Erkenntnis zum Teil schon in seiner Studentenzeit aufgegangen, als er Morgens einen Abschnitt aus dem Grundtext des AT's mit der griechischen Übersetzung zusammen und dann Abends einige Abschnitte aus dem NT las[1]). Wichtiger freilich als diese sprachlichen Beobachtungen war die Einsicht, daß es im NT eine hebräisch-griechische Denkungsart gibt, „die Nationalphilosophie, Nationalsitten und Nationalgebräuche zum Grunde hat“ [2]). Die Vorstellungsgruppen: Himmel und Erde, Gesetz und Werke, Hoherpriester, Versöhnung und viele andere sind nur von hier aus zu verstehen. Es gebe Denkungs- und Vergleichungsarten der ältesten Schriftsteller, die man noch nicht genug zur Schrifterklärung herangezogen habe[3]). So kann uns zum Beispiel Philo zur Aufklärung, beziehungsweise Bestätigung der „paulinischen Philosophie“ dienen, nach der Gott von den Christen nicht gefürchtet, sondern geliebt werden will[4]), eine Erkenntnis, an der Teller ganz besonders gelegen war. Aus Porphyrius' und Jamblichus' Schriften zeigt Teller in seinem Wörterbuch in dem Artikel „Melchisedek“, was man sich in den frühesten Zeiten bei einem Priester des Allerhöchsten gedacht habe: den vernünftigen Gottesverehrer, der Gott im Geist mit reinem Herzen ohne materielle Zurüstungen dient. Man dürfe nicht einwenden, diese Schriften seien zu jung, um sie nach solchen alten Dingen zu fragen. „Sie haben doch gewiß aus derselben Quelle, der ältesten orientalischen Philosophie, die Erklärung geschöpft, aus welcher Porphyr die Benennung selbst beibehalten, wenn auch gleich die Kanäle, durch welche sie von Melchisedeks Zeiten bis auf die ihrigen fortgeleitet worden, nicht weiter bekannt sind. Man stößt doch immer wieder auf dieselbe Denkungsart in allen Überbleibseln der orientalischen Philosophie, zum Beweise einer allgemeinen Quelle“ [5]).

So mußte die gesamte historische Theologie, die Text- und Literarkritik, die Exegese, die Kirchen- und Dogmengeschichte und die Religionsgeschichte[6]) dem Ziele näherführen, das Tellers theologische Arbeit beherrscht.

Mit dem Bisherigen ist der Entsupranaturalisierungsprozeß bis zu dem Punkte verfolgt, an dem er bei Teller stehen blieb. Nicht als ob in den nächsten Jahren alle Bewegung aufgehört hätte! Der übernächste Abschnitt und der dritte Teil dieser Arbeit werden zeigen, daß später noch manches hinzugekommen ist, was in dieselbe Richtung führte.

[1]) Wb. LXIII$_s$; Ernesti 10, 11, 32.
[2]) Wb. LXIV$_s$; Harwood 12 f. [3]) Harwood 10 f. [4]) Harwood 16.
[5]) Wb. 283; vgl. 38, 277; AdB. 16, 542.
[6]) Andererseits hat Teller vor der Religionsgeschichte gewarnt.

Das konnte ja kaum anders sein. Es ändert aber nichts an dem Urteil, daß jener Prozeß bei Teller um die neunziger Jahre im Wesentlichen seinen Abschluß gefunden hat.

Es soll nun gezeigt werden, was dabei herausgekommen ist, und dann soll nach einem kurzen Blick auf die Umdeutung, die sich der Bibeltext in demselben antidogmatischen Interesse gefallen lassen mußte, gesagt werden, was Teller mit dem Produkt des Entsupranaturalisierungsprozesses angefangen hat, wie es durch ihn verkirchlicht wurde, und wie er sich eben dadurch, daß er das aufgeklärte Christentum in den kirchlichen Rahmen einzuspannen suchte, von den Naturalisten schied, die sich durch keine Rücksichten gebunden fühlten.

c) Das allgemeine Christentum.

„Was ist Wahrheit? Was ist Christentum? Wieviel gehört zum Grunde desselben?“ [1]) Man sollte denken, Teller müßte auf solche Fragen die Antwort schuldig bleiben. Denn er hat, wie eben nachgewiesen wurde, mit allem Geschichtlichen gründlich aufgeräumt. Und doch finden sich Antworten auf jene Fragen. Freilich bleiben sie im blassesten Allgemeinen stecken. Das Christentum sollte nach der eigenen Lehre seines hohen Stifters „die beste Weisheitslehre zu einer immer höher steigenden Glückseligkeit sein“ [2]). Sein erster Zweck ist die Gottesverehrung „durch gute Gesinnungen und Erweisungen“ [3]). „Gott ehren, Liebe üben, und in gleichförmigen guten Gesinnungen voll guter froher Erwartungen für Zeit und Ewigkeit sein, das ist die Hauptsache aller Christuslehre“ [4]), „die unveränderliche Lehre des Evangeliums“ [5]), „das ewige Evangelium Gottes“ [6]), das am Mittag heller leuchtet als am Morgen oder bei früher Dämmerung.

Das volle reine Licht werde freilich auf Erden niemals scheinen [7]). Das edle Metall könne immer nur mit geringerem verarbeitet werden [8]). Wenn aber dieser Zusatz die in einem Lande gangbare Münze um die Hälfte ihres inneren Wertes bringe, daß darüber im Handel und Wandel Streit entstehe und Kenner die geringhaltige Münze für vollwertig annehmen sollten, oder, nach einem andern Bilde Tellers, wenn die Bewohner des einen Flügels des untersten Stockwerks eines neuaufgeführten Hauses das Gerüst darum aus Liebhaberei stehen lassen wollten, und sich darüber mit den Mitbewohnern im anderen Flügel oder einem höheren Stockwerk entzweien wollten, wenn das Gerüst den Eingang ins Haus versperre, dann könnten und müßten alle, die noch ein Wort mitsprechen

[1]) Harwood 58. [2]) Wb. XXXII. [3]) Wb. XXIII.
[4]) Wb. XXIX. [5]) Wb. L. [6]) Wb. XIV. [7]) Burnet 232.
[8]) Vgl. hierzu und zum Folgenden Wb. XXVI s.

dürften, sich laut beschweren. Teller will damit sagen: Wenn die den Zeitgenossen des NT's angepaßte Lehrart für alle Zeit gelten solle, und es darüber zu Haß und Verleumdung komme, dann müsse man sagen: dies ist Lehrart, über die ihr euch nicht streiten müßt, und dies die Lehre, die ihr festzuhalten habt. Zuletzt müsse freilich jeder selbst nach bestem Wissen und Gewissen zwischen beidem die Grenze ziehen.

So ist Teller trotz seiner Bemühungen, Regeln aufzustellen, nach denen man Lehre und Lehrart unterscheiden kann, nicht weit über Semler hinausgekommen[1]). Doch sollen hier seine Regeln kurz angeführt sein. 1. Wenn der Redende selbst zu verstehen gibt, daß er sich nach Umständen oder herrschenden Begriffen richtet, 2. wenn eine oder mehrere von der Schrift selbst bestätigte Vernunftwahrheiten durch einen aus Akkomodation erwachsenen Gedanken aufgehoben zu werden scheinen, 3. wenn eine allgemeine Wahrheit in mehreren Bildern ausgedrückt wird, so hat jene Unterscheidung zwischen Lehre und Lehrart ihr Recht. Wie in der Physik die Hypothese die wahrscheinlichste ist, mit der man den meisten Phänomenen beikommen kann, so hat der Gedanke den größten Anspruch, als Lehre zu gelten, der den tropischen Ausdrücken, mit denen die Apostel wechseln, zugrundeliegt[2]). Man kann unmöglich aus jedem einzelnen Tropus einen besonderen Artikel machen. Die christliche Wahrheit ist das Einfachste von der Welt, keine mühsame Gedächtnissache, kein kompliziertes System, sie kann dem Kinde von dem gläubigen Vater oder der gläubigen Mutter Abends, wenn man traulich beisammensitzt, oder beim Spazierengehen beigebracht werden. Dann will sie bewahrt und geübt sein, das ist die Kunst, die wir niemals auslernen[3]). Das ist das allgemeine Christentum.

Man sieht, es ist im wesentlichen Moral. Wurde das Christentum in der ersten Periode der Moral nur angeglichen, so ist es jetzt ganz darin aufgegangen. Die Religion ist eine wirksame Arznei für den Verdorbenen, ein Stärkungsmittel für den Guten[4]). Schon Paulus hielt Glauben und Rechttun für dasselbe[5]). Teller glaubt an ein unsichtbares Reich der Freunde Gottes, das viel größer ist, als es oft erscheint; zu ihm gehören alle Guten, auch wenn sie nicht schulgerecht sind oder das äußere Wort nicht vernommen oder nicht verstanden haben. Das

[1]) „Herr D. Semler hat sich auch hier das große Verdienst gemacht, darauf (auf den Unterschied von Lehre und Lehrart) aufmerksam zu machen, immer darauf zu dringen. Aber auch er hat nie ein Urteil darüber nach bestimmten Regeln fällen gelehrt" (Wb. XVII). Vgl. oben S. 26, Anmkg. 1.

[2]) Wb. XIX$_{ss}$; vgl. die Vorrede zur 5. Auflage des Wörterbuches mit dem Hinweis auf Jesu Warnung vor dem Mißbrauch der Bilder (Mt. 16. 6, 7, 9, 11, 12).

[3]) Wb. XXV; vgl. LXXIV: die Religion der Christen soll kindesartig sein.

[4]) L. J. I, 355. [5]) Wb. LXXI.

innere Wort[1]) leitet sie zur Seligkeit, daß sie Gott gefallen und der Geist Christi in ihnen wohnt[2]). Teller wehrt sich zwar gegen den Vorwurf, als ob es ihm „um das bloße magere Gerippe der Tugend" zu tun sei „ohne Saft und Kraft der Erkenntnis und Verehrung Gottes",[3]) aber schließlich ist doch die Religion nur der Schatten der Moral, „ohne Saft und Kraft". Doch muß anerkannt werden, daß bei Teller die Moral so wie bei Semler (vgl. Hoffmann, S. 23 ff) fast stets religiös gefüllt ist, Vertrauen auf Gottes Leitung gehört dazu. Teller wünscht, — das paßt hierzu — „praktische Predigten" als das Mittel zwischen bloß dogmatischen und bloß moralischen Predigten[4]). In diesem Wunsche liegt Tellers Pragmatismus, der ihn den Geltungswert religiöser Gedanken nach ihrer Nutzbarkeit bemessen läßt[5]).

Das Nutzbare bleibt immer das Wichtigste, wichtiger jedenfalls als das Verborgene[6]), das man Gott allein lassen soll[7]). Die Metaphysiker, die sich an dieses Verborgene wagten, haben daraus so viel zusammengedreht, daß man keinen Sinn damit verbinden kann[8]). Nutzbarkeit ist der Zweck der Predigt[9]), der Zweck der Religion. Man solle in der Predigt nicht nur Trost und Rührung für das Herz suchen[10]). Teller warnt vor der Empfindsamkeit, der Erkünstelung sanfter, zärtlicher Gefühle. Es sei damit wie mit einem Menschen, der tagsüber, wenn er nicht zuhause ist, einheizt und nachher am Abend frieren muß[11]). „Daß ein wohlgeordneter Glaube auch in irdischen Umständen hilft", lautet das Thema einer Predigt[12]).

Es ist trotzdem eine Erfahrung, daß die Religion nur die Sache weniger ist. Das ist auch kein Wunder „in einer Welt, in welcher der Hohe und Reiche im steten Flug daherfährt, der Pöbel kriecht und nur der Mittelmann seinen Weg bedächtig fortgeht"[13]). Vom „gemeinen

[1]) Das innere Wort (oder Licht) verbindet Kant und die Mystiker. Für Kant bedeutet es „das jedem innewohnende Vernunftvermögen, welches auch allgemeine praktische Wahrheiten erfindet, die dem Menschen seinen wahren Adel geben. Darauf allein will er die sogenannte moralische Auslegung gerichtet wissen" (Mz. 7, 2. 6 f.). Die Mystiker seien vortreffliche Menschen, die den dornigten Pfad geist- und herztötender Systeme verließen, nach kräftigerer Nahrung strebten und nur den rechten Weg verfehlten. Ihr inneres Licht sei Vernunft und Gewissen, die zu ihnen sprachen, die sie aber nur nicht ausreden ließen, weil die Imagination zu früh sich wieder darein mengte (Ebenda, vgl. S. 56 Anmkg. 1).

[2]) Wb. XLII. [3]) Wb. XXIX. [4]) Berliner Monatsschrift 1778, S. 25.

[5]) Vgl. Mz. 8, 1. 16 f.: „Mögen Moral und Religion, wie es ist, für sich ein Ganzes ausmachen, so, denke ich, gehen sie doch einander stets zur Seite, unterstützen einander und stehen in der engsten Verbindung miteinander"; vgl. Mz. 7, 2. 9. [6]) Ernesti 44; 50 unten.

[7]) Harwood 18. [8]) Ebenda. [9]) L. J. I, 51.

[10]) Predigt in Charlottenburg. [11]) L. J. II, 134 f.

[12]) L. J. II, 100 ff. [13]) Wb. XXIX.

Haufen" hat Teller nie hoch gedacht, er ist in seinen Vorstellungen wankend und ungewiß, am Sinnlichen haftend, unfähig zu geistiger Erhebung [1]). So verrät Tellers Bildungsideal den Geist der Aufklärungszeit, in der der gebildete Mittelstand die geistige Bewegung trug.

Es ist alles auf die goldene Mitte abgestimmt. Das gilt auch von der Frömmigkeit, die im allgemeinen Christentum lebendig ist. Es ist „gesetzte" Frömmigkeit [2]). Zufriedenheit ist die Stimmung, die dem Frommen vor allem zugemutet wird [3]). Diese Stimmung versteht sich eigentlich von selbst, wenn die Welt in so rosigem Lichte gesehen wird, wie das bei Teller im Ganzen geschieht [4]). Der Vorsehungsgedanke wird stark betont. Es wäre ein Verstoß gegen Gottes Ordnung, wenn man den Endzweck des geselligen Umgangs, die vernünftige Aufheiterung vergessen wollte. Gott wollte unser Glück, unsere Seligkeit [5]). Damit ist der Ernst nicht ausgeschlossen. Von derselben Bedeutung wie der Vorsehungsgedanke ist der Vergeltungsgedanke [6]). Die Sünde wird freilich nicht in ihrer furchtbaren Macht erkannt. Das menschliche Geschlecht ist nicht so verderbt, wie es in der Dogmatik erscheint. Teller sieht in dieser Vergrößerung der menschlichen Verdorbenheit eine Beleidigung der göttlichen Vorsehung [7]). Dazu stimmt das Vertrauen, das Teller der menschlichen Vernunft entgegenbringt [8]). Es ist schon gesagt: mit dem gesunden Verstande glaubte Teller sich das Verständnis der Bibel erschließen zu können [9]). Er ist davon durchdrungen, daß Vernunft und Evangelium im letzten Grunde zusammenstimmen [10]). Die Schrift bestätigt Vernunftwahrheiten, zum Beispiel: Gott will nicht mit Opfern verehrt sein, sondern mit Gesinnungen; er vergilt jedem nach seinen Werken; dem Sünder, der sich bekehrt, soll es wieder wohlgehen; Gott sichert uns vor den Folgen unfreiwilliger Übereilungen nach Vatersart; er fordert von niemand mehr, als ihm gegeben ist, hat sich aber auch keinem ganz unbezeugt gelassen. Was sich mit diesen Vernunftwahrheiten nicht verträgt, das geht den Frommen nichts an, das ist Theologie, nicht Lehre, sondern Lehrart, nicht Religion

[1]) RdV. 33; Wb. 317 unten; Antwort 15. [2]) L. J. I, 437.

[3]) L. J. II, 340; I, 419, und viele andere Stellen. Erste Sammlung 22.

[4]) Auch Tellers Optimismus, der uns in seinen Predigten entgegentritt, stellt sich wie der populäre Optimismus der ganzen Zeit als eine Verbindung der beiden durch Shaftesbury und Leibniz genährten Gedankenreihen des ästhetischen und mechanischen Optimismus dar (vgl. Lütgert, die Erschütterung des Optimismus durch das Erdbeben von Lissabon 1901).

[5]) L. J. I, 466; 431.

[6]) L. J. II, 282; Erste Sammlung 20, 83; Antrittspredigt XXII s.

[7]) L. J. I, 343. [8]) RdV. 43 oben.

[9]) Harwood 17; vgl. D. W. A. Teller über die neuere Schriftauslegung in Antwort auf die an ihn gerichteten Briefe des Herrn de Luc, S. 61.

[10]) L. J. II, 114; Wb. 182: evangelisch leben = vernünftig leben.

Jesu [1]), die der Laie in 10, 20 Sprüchelchen zusammengezogen findet, sondern Menschensatzung [2]). Wie man sich ohne astronomische Kenntnisse des Sonnenlichts freuen kann, so kann man an Gott und Christus Freude haben, ohne daß man als gelehrter Theolog des 4. oder 18. Jahrhunderts von ihrer innigsten Vereinigung denkt [3]). Man kann Jesus Christus und sein Heil lieb haben, ohne an menschlichen Lehrmeinungen Freude zu finden [4]).

Freilich, was hat Jesus im Rahmen des allgemeinen Christentums zu bedeuten? Jesus ist in Tellers Augen vor allem der Lehrer der Glückseligkeit, der zwar nicht ohne Akkomodationen fertig wurde, dem wir aber noch immer Dank schuldig sind, der uns zum Muster [5]) dienen kann. Er hat die wichtigsten Lehren der natürlichen Religion ad intelligentiam usumque omnium plebeiorum ut sapientiorum prorsus apte atque efficaciter überliefert [6]), und darin eben unterscheidet er sich von Plato und anderen Weisen, daß sich diese nur an die Helden des Geistes wandten, während er zu allen sprach, wie das schon Origenes gesehen hat [7]). Wie verständnislos Teller in dieser Zeit dem Gekreuzigten gegenübersteht, lehrt das Thema einer Karfreitagspredigt: von dem Trost des Christen, daß er sich an dem Leiden und Tode Jesu nicht würde schuldig gemacht haben [8]). Mit dem allen ist die religiöse Bedeutung Jesu auf das Mindestmaß beschränkt.

Blickt man zurück, so ist zu sagen: der supranaturale Rest, den Teller am Ende seiner Helmstedter Zeit behalten hatte, ist jetzt völlig aufgezehrt. An dem Wunder im Leben Jesu hat Teller in dieser Zeit höchstens noch ein historisches Interesse, er sieht darin eine Akkomodation; mit der Menschheit Jesu wird voller Ernst gemacht; die Schätzung der Offenbarung als einer übernatürlichen Mitteilung Gottes ist aufgegeben [9]); die Grenzen zwischen natürlicher und offenbarter Religion sind fortgenommen; die Spannung zwischen Vernunft und Offenbarung ist gelöst, die Vernunft ist das zureichende Organ, mit dem der Schriftinhalt aufgefaßt werden kann; den Versöhnungsgedanken, den Teller früher zu halten suchte, hat er nun längst aufgegeben [10]);

[1]) Sack war nach Teller (Berliner Monatsschrift 1786) der Erste, der bereits in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Theologie und Religion unterscheiden lehrte.

[2]) Wb. XX$_{ss}$, LI; AdB. 8. 67; Ernesti 43 f.

[3]) Harwood 54; vgl. die ähnliche Wendung in Lessings Gegensätzen zum Fragmentisten (Hempel XV, 261).

[4]) Harwood 60. [5]) Wb. 16. [6]) Burnet 241 $_{s.}$

[7]) Ebenda; vgl. Wb. 376; L. J. II, 348, 350, 363.

[8]) L. J. I, 238.

[9]) Daß eine Stelle, wie sie sich RdV. 64 unten findet, daran nichts ändert, lehrt S. 38 Anmkg. 4.

[10]) AdB. 16. 539.

das Gefühl für Jesus ist abgekühlt und die kirchengeschichtliche Betrachtung, die Teller früher sehnsüchtig rückwärts blicken ließ, ist durch eine andere ersetzt, die ihn vorwärts zieht zu dem Vollkommenen, das erst kommen soll[1]). Das allgemeine Christentum war nach seiner Meinung von allen Trübungen, die es im Laufe der Geschichte erfahren hatte, gereinigt. Es war völlig aufgeklärt.

2. Die Umdeutung des Bibeltextes.

Zu der Auflösung des Dogmas, von der bisher die Rede war, kommt die Umdeutung des Bibeltextes. Damit sucht Teller den Kontakt mit der Geschichte, der eben verloren gegangen war, wieder herzustellen. Was ihn dazu bewog, wird der letzte Teil dieser Arbeit erst recht deutlich zu machen suchen. Hier soll zunächst nur der Tatbestand geschildert werden.

Daß das NT für die Erkenntnis des allgemeinen Christentums Autorität ist, daran läßt Teller keinen Zweifel. Die Reden Jesu und die Briefe der Apostel sind „die unmittelbare Erkenntnisquelle" des Christen[2]). Eine genaue Exegese muß der systematischen Darstellung der Lehren des allgemeinen Christentums zugrundeliegen[3]). Einen andern Grund könne niemand legen. Es gelte nun freilich, auf diesem Grunde ein immer festeres, geräumigeres, für den geistigen Anbeter bequemeres, anständigeres Gebäude aufzuführen[4]). Wieviel ersprießlicher würde dem Laien die Beschäftigung mit der Bibel sein, wenn man ihn alles unter dem Gesichtspunkt des allgemeinen Christentums lesen lehrte[5])! Diesem Ziele möchte Teller mit seinem Wörterbuch dienen.

Aber glaubt er denn wirklich, daß sich das allgemeine Christentum in der Bibel überall wiederfinden läßt? Hat er nicht durch die Lokalisierung und Temporalisierung des Schriftinhalts das allgemeine Christentum von jeder historischen Beziehung gelöst? Ja und nein. Teller könnte den Satz Lessings, der Buchstabe sei nicht der Geist, und die Bibel nicht die Religion, durchaus unterschreiben. Es finden sich bei ihm ähnliche Äußerungen. Man erinnere sich nur an die Bemerkung über das Verhältnis von äußerem und innerem Wort[6]). Teller hat denn

[1]) Eine gewisse Einschränkung des im Text Gesagten ergibt sich aus der Tatsache, daß der Unsterblichkeitsgedanke bei Teller noch einmal den metaphysischen Trieb in Bewegung gesetzt hat. Man solle nicht immer von Neuem daran zweifeln. Teller spricht wiederholt von den Gegenden, in denen wir weiterleben (L. J. I, 260, s. den Schlüssel, Nr. 50). Dann freilich finden sich Stellen, aus denen hervorzugehen scheint, daß Teller diese Dinge nur in praktischem (moralischem) Interesse behauptet hat (L. J. II, 389, und andere Stellen). Jedenfalls hat er sie selbst nicht als Supranaturalismus empfunden.

[2]) Wb. XLVII. [3]) Wb. LI.

[4]) Ebenda XXXIX. [5]) Wb. LI. [6]) S. oben S. 51 f.

auch die Schwierigkeiten empfunden, die der Ewigkeitsbedeutung der Bibel durch ihre historische Betrachtung bereitet werden, das geht aus dem bereits angeführten Briefe an Herder hervor [1]). Andererseits sah Teller doch in der Bibel, wenigstens für alle, die in der christlichen Gemeinde lebten, eine unerschöpfliche Quelle der Stärkung und Beruhigung. Man muß nur zu schöpfen wissen. Und nun scheint es, als hätte Teller seinen historischen Sinn, der ihn den Abstand seiner Zeit von den Zeiten der Bibel lehrte, verloren. Er deutet die Bibel um. Das war ja auch das Einzige, was er tun konnte, wenn die Bibel, die durch die bisherige Betrachtung in den historischen Zusammenhang eingespannt war, ihren Ewigkeitscharakter zeigen sollte. Sie mußte, von Tellers Standort aus gesprochen, aus dem historischen Zusammenhang gelöst und auf die Höhe der Gegenwart gehoben werden. Diese gewaltsame Bewegung rechtfertigte in Tellers Augen der Akkomodationsgedanke [2]). Im letzen Grunde wollten ja Jesus und die Apostel, ja schon die Männer des AT's nichts anderes, als was Teller auch wollte [3]). Man muß nur hellsichtig sein und den Schleier der geschichtlich notwendigen Verschränkungen der ewigen Wahrheit mit dem Auge des gesunden Verstandes durchdringen. Man muß den Kern der Religion aus der Bibel herauslösen [4]). Man muß die Bibel wirklich ins Deutsche übersetzen. Man muß das Hebräische und Griechische in die dabei zugrundeliegenden einfachsten Vorstellungen auflösen. Diese Arbeit hat der Theologe für sich in der Stille zu leisten, um sie dann in Predigt und Seelsorge für die andern fruchtbar zu machen [5]). Teller versucht also etwa das, was heute praktische Auslegung der Bibel heißt. Damit brauchte der geschichtlichen Wahrheit nicht notwendig Unrecht zu geschehen. Aber die Gefahr ist vorhanden, und Teller ist ihr erlegen.

Schon in Helmstedt sah Teller in Moses den „gesetzten, zufriedenen, heiteren, gottergebenen Mann" [6]), von dem er 35 Jahre später vermutet, daß er selbst dem Dekalog nur relativen Wert beigemessen habe [7]). Davids Gedanke „Ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser denn

[1]) S. oben S. 34. In seiner Auseinandersetzung mit de Luc (a. a. O. 27 f.) redet Teller von den theologischen Schwätzern, denen es gerade recht sei, daß man die Worte der Schrift so viel gelten lasse, als sie bedeuten könnten, wenn nur nicht bei dieser Methode alle großen und kleinen Schwärmer freies Spiel hätten, in der Bibel genau das zu finden, was ihnen ihr Geist jedesmal eingebe.

[2]) Gaß a. a. O. IV, 217.

[3]) Vgl. Troschels Gedächtnispredigt auf Teller, in der Moses, Jesus, Teller in eine Reihe geraten.

[4]) Wb. XLV. [5]) Wb. XLIX s. [6]) Dt. 33, S. 117.

[7]) Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich, den Probst Teller 4, 6 f.

sonst tausend" atme sehr stark den Geist der praktischen Religion [1]), er schätze den Besuch des Gottesdienstes nicht höher als die stille Tugend des Frommen im persönlichen und gemeinschaftlichen Leben, ja bisweilen ziehe er diese jenem vor. In einer Helmstedter Adventspredigt heißt es, es sei leicht, dem Glückwunsch des Volkes (Mt. 21. 9), dem zwar sehr unrichtige Vorstellungen zugrundelägen, eine christliche Deutung zu geben: Jesus glückwünschen heiße seiner Kirche Glück wünschen [2]). Doch ist es sehr fraglich, ob sich Teller immer so seiner „Umdeutungen" bewußt geworden ist.

Jesus erscheint als der Aufklärer, der Religion und Gewissen durch vernünftiges Denken adeln wollte [3]). Er rufe die Menschen zur Selbstentscheidung auf, mache Vernunftschlüsse und nehme seine Gründe nicht nur aus der Bibel, sondern aus der Natur der Dinge, aus den Eigenschaften Gottes, den Gesinnungen der Menschen, den Folgen ihrer Handlungen her [4]). Er schätze die Menschen überhaupt danach, ob sie sich als richtig denkende bewiesen oder nicht [5]). So wurden folgende Gleichungen vollzogen: Wer Ohren hat zu hören = wer einen Verstand hat zu verstehen = wer Vernunft hat etwas zu begreifen [6]). Wunder und Zeichen seien immer nur aus der Not entstanden, wenn sich Jesus dem groben Sinn nicht anders verständlich machen konnte. Wie sich diese Wunder in Tellers Geist verwandelten, ist bereits gesagt [7]).

So wie die Wunder werden auch die Worte rationalisiert. Alle Kanten werden abgeschliffen, damit jeder Anstoß für den gesunden Verstand vermieden wird. Von Mt. 11. 27 war bereits die Rede [8]). Ähnlich wird Mk. 9. 23 verstanden. 1. Kor. 13. 8, 13 werde dem Glauben nur vorübergehende Bedeutung zuerkannt: „Jetzt, nur jetzt bleibt Glaube, die Liebe hört nie auf" [9]). In Joh. 20. 28 sieht Teller einen Beweis, daß wir Jesus ganz wohl *unsern* Gott nennen können, als den, der sich so sehr um uns verdient gemacht hat. So nannten ihn die gelehrtesten Männer des zweiten und dritten Jahrhunderts zum Unterschiede vom höchsten Gotte [10]). Joh. 20. 29 umschreibt Teller: Selig sind, die nicht sehen und doch Gründen Gehör geben [11]). Aus Mt. 18. 3 liest er nur heraus, daß der Kindessinn zum Eingang in das Gottesreich notwendig sei, zum Fortgang in demselben gehöre freilich noch sehr viel mehr [12]). In den Antithesen, die

[1]) Grenzen der Nachahmung 78. [2]) Kv. 225.
[3]) L. J. II, 115. [4]) Ebenda 113.
[5]) Ebenda 120; Beantwortung (s. Anmkg. 359), 26.
[6]) L. J. II, 122. [7]) S. oben S. 39.
[8]) S. oben S. 40. [9]) RdV. 25.
[10]) Harwood 49. Daß das Tellers Meinung ist (s. unten S. 58, Anmkg. 1), sieht man aus AdB. 7. 2, 54.
[11]) RdV. 62 Anmkg. [12]) RdV. 115, Anmkg. 2.

Teller Harwoods Buche vorausgeschickt hat, werden die Stellen, welche die alte Trinitätslehre und Christologie zu stützen scheinen, von Philotheus dem Zweiten in einer Weise umgedeutet, die Teller selbst bisweilen den Eindruck des Gezwungenen macht[1]). So heißt es, um nur ein Beispiel anzuführen, da man nicht sicher weiß, wie weit sich Teller hier mit Philotheus dem Zweiten deckt, zu 2. Kor. 13. 13: hier sei es deutlich, daß Gott in der Personalität des Vaters von Jesus unterschieden werde, diesem nur das Prädikat Herr beigelegt und den Korinthern vermittelst der erfreulichen Erscheinung Jesu Christi und der dadurch offenbarten allgemeinen Liebe Gottes gemeinschaftliche evangelische Gesinnungen angewünscht würden[2]).

Daß Teller für die Tiefen der johanneischen Gedanken kein Organ hat, versteht sich nach dem Bisherigen von selbst. Das Leben, das in jenen Worten zu uns spricht, wird in den engen Rahmen des Moralischen oder des Verstandesmäßigen eingeschränkt. Unter dem Licht versteht Teller die deutliche, zu der wahren Glückseligkeit leitende Lehre Jesu Christi, unter der Finsternis die verderbte und mehr als heidnische pharisäische Ethik[3]). In Jesu Lehre bleiben, heißt „sie mit beharrlichem Zutrauen durch Überlegungen und durch ernsthaftes Bestreben nach der rechten Erkenntnis sich zu eigen machen“[4]), Gott in Geist und Wahrheit anbeten, heißt, ihn durch Gesinnungen und Handlungen ehren[5]).

Die „neue Kreatur“ ist ein Mensch von gereinigten Gesinnungen[6]). Gal. 3. 28 lehrt, daß alle nationalen Unterschiede im Christentum durch die Übereinstimmung in dem sittlichen Streben aufgehoben werden[7]). Phil. 2. 10 wird von den Gelehrten und Ungelehrten, beziehungsweise ganz Unwissenden verstanden, da nach talmudischem Sprachgebrauch am haares den Pöbel, der Ausdruck „Himmelsmenschen“ dagegen die Gelehrten bezeichnet[8]). Glauben ist für Paulus soviel wie Rechttun[9]).

Endlich seien noch aus dem Wörterbuch, in dem die Umdeutung des Bibeltextes besonders zum Ausdruck gekommen ist, ein paar Beispiele angeführt. Sie lehren gegenüber dem Bisherigen kaum etwas Neues, können aber zur Bestätigung und Ergänzung dienen. Auch hier wird alles unter den Gesichtspunkt der Vernunft, der Rechtschaffenheit und des Nutzens, beziehungsweise der Glückseligkeit gerückt. Damit

[1]) Harwood L. [2]) Harwood XLIII. [3]) Hst. Pred. 90, Wb. 309.
[4]) RdV. 51. [5]) Wb. 186; Beantwortung 28 f.
[6]) Beantwortung 29. Anders Wb. 68, 80, wo Teller bei der „neuen Kreatur“ nur an die äußerliche Form des christlichen Gottesdienstes, nicht an die Gesinnung (nicht an die gebesserten Gesinnungen) gedacht wissen möchte.
[7]) Beantwortung 29.
[8]) Ebenda 43; vorsichtiger äußert sich Teller Wb. 11 f.
[9]) Wb. LXXI.

verfärben sich die biblischen Gedanken bis zur Unkenntlichkeit. Erleuchtung ist nichts anderes als Unterricht[1]). Jesus hat uns von der Unwissenheit und der damit verbundenen Lasterhaftigkeit errettet (zu Kol. 1. 13)[2]). Die δόξα (Joh. 17. 22) ist das Lehramt, das Jesus nach V. 18 seinen Jüngern übertragen hatte[3]). 2. Kor. 10. 5 findet bei Teller folgende Umschreibung: Wir zernichten alle feindlichen Anschläge und Verschanzungen, welche gegen die Erkenntnis Gottes aufgeworfen werden und nehmen alles, was feindlich denkt, gefangen, daß es sich Christus und seinem Evangelium unterwerfe[4]). Der Tag wirds lehren (1. Kor. 3. 13) entspricht unserm „die Zeit wirds lehren"[5]). Phil. 2. 7 meine der Apostel: Jesus entsagte dem Ansehn, mit dem er in der Welt hätte leben können[6]). Das Religiöse und das Moralische läßt Teller völlig ineinanderrinnen, ohne zu sehen, daß jenes diesem gegenüber doch noch etwas Besonderes ist. Von Gott geboren sein ist wahrhaft gebessert sein[7]). Christus anziehen heißt seine Gesinnungen annehmen[8]). 2. Kor. 5. 20 erklärt Teller: „Tut nur das Eurige. Es soll euch alles vergeben sein, wenn ihr zu gottergebenen Gesinnungen zurückkehrt"[9]). Friede (Joh. 14. 27, 16. 33) ist für Teller nicht mehr als Gemütsruhe oder ungestörte Glückseligkeit[10]). Unter dem Brot des Lebens versteht er den Urheber der Glückseligkeit[11]). Über deren Inhalt hat sich Jesus nie deutlicher ausgesprochen. Er brach die Rede ab, wenn man ihn darauf brachte. Man tut danach am besten, wenn man sich mit der allgemeinen Idee von wahrer und dauerhafter Glückseligkeit begnügt.

So werden überall die Bilder in der Bibel fortgenommen, um die Ideen bloßzulegen, die sie verhüllen. Das ist dann das Wesentliche. „Was nicht in dieser Entkleidung begriffen ist, gehört zur Ausschmückung des Bildes".[12]) Es ist klar, daß diese Methode sehr gefährlich ist, daß dabei der Willkür Tor und Türe offen steht, und es ist gezeigt worden, wie oft Teller ihr nachgegeben hat.

Wo andere Mittel versagten, das Christentum zu „reinigen", versuchte es Teller mit der Modernisierung des Bibeltextes. Da kam es nicht darauf an, den Abstand, der ihn von der Bibel trennte, so groß wie möglich erscheinen zu lassen, sondern umgekehrt, die Kluft zwischen uns und der Bibel zu überbrücken[13]). Der Erfolg ist bei beiden Methoden derselbe: das Christentum wird naturalisiert.

---

[1]) Wb. 119. [2]) Wb. 126. [3]) Ebenda 242.
[4]) Ebenda 391; vgl. die Fragmente eines Ungenannten. (Hempel II, 114 f.)
[5]) Wb. 141. [6]) Ebenda 4. [7]) Ebenda 172; vgl. 403 unten, 405 oben.
[8]) Ebenda 20; 29 unten; 32 f.; 64; 88 „droben".
[9]) Ebenda 393; vgl. 414; 383 oben; 377. [10]) Ebenda 154.
[11]) Ebenda 58. [12]) Ebenda 352 ff; vgl. Mz. 7, 2. 5.
[13]) Gaß a. a. O. IV, 217.

Dazu kommt noch etwas, was nicht übersehen werden darf, wenn man den Entsupranaturalisierungsprozeß bei Teller verstehen will. Er hat sich nicht aus Freude an der Negation in den Dienst dieser Entwicklung gestellt, er war dabei apologetisch orientiert [1]). Er wollte das Christentum in den Augen der Gebildeten legitimieren [2]). Dieses Interesse leitete ihn schon in Helmstedt bei den ersten schüchternen Naturalisierungsversuchen, es hat ihn auch später bestimmt [3]). Einem Geiste wie Lessing freilich imponierte er damit nicht. Was Lessing über die Neologen geschrieben hat [4]), würde auch von Teller gelten. Ein Christentum, dem das Ärgernis genommen ist, ist kein Christentum, und die Art, wie es ihm genommen wird, verletzt nicht selten die Ansprüche derselben Vernunft, der man alles Übernatürliche zum Opfer bringt.

Daß aber Teller mit der historischen Betrachtungsweise der Bibel nicht auskommen zu können glaubte, daß er diese Betrachtungsweise wieder verließ, um die Bibel und besonders das NT zu vergegenwärtigen, das versteht man doch erst aus dem Gedanken, der Teller während der letzten Periode seiner theologischen Arbeit beherrschte, von dem deshalb nunmehr die Rede ist.

---

[1]) Top. I, 88; AdB. 8. 2, 112 f.

[2]) Es war davon bereits wiederholt die Rede (vgl. zum Beispiel oben S. 4 f.).

[3]) Wb. 352, und andere Stellen.

[4]) Vgl. Loofs, Lessings Stellung zum Christentum, Th. St. Kr. 1913, 1. Heft S. 48 ff.

III. Die Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums.

„Der Mensch bleibt Mensch, und man sage, was man wolle, so ist nur das eigentliche Mannesalter der Aufsuchung, Auffindung und Ausbreitung der Wahrheit am zuträglichsten. Was darüber ist, macht bedächtiger, unbiegsamer ... und selbst in dem, was man für sich noch als Wahrheit erkennen soll, bedenklicher“ [1]). Nimmt man zu dieser Äußerung die ziemlich häufigen Klagen über Arbeitslast, Krankheit und das Gefühl, schon mit 58 Jahren (1792) dem Lebensabend nahezusein [2]) hinzu, so stimmt das alles zu Tellers Bewußtsein, in Berlin (1768 bis 1804) keinen Bruch in der theologischen Entwicklung erfahren zu haben [3]). Daß aber doch in dem letzten Jahrzehnt seines Lebens etwas Neues in die Erscheinung tritt, das sich am besten als Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums bezeichnen läßt, wird im Folgenden zu zeigen sein. Nicht als ob Teller bisher seine theologischen Erkenntnisse zu dem kirchlichen Leben in gar keine Beziehung gesetzt hätte; dagegen sprechen die vielen Predigten und die unablässige Rücksicht, die er in seinen Veröffentlichungen, meist zu apologetischen Zwecken, auf die Laien genommen hat. Die Überschrift dieses Teiles will nur sagen, daß das Suchen nach Verbindungen zwischen Theorie und Praxis jetzt erst der literarischen Arbeit Tellers den Charakter gibt. Bisher glich er doch mehr dem Hirten, der, wenn er für sich allein ist, rascher geht als die Herde. Jetzt dagegen gleicht er dem Hirten, der die Herde anführt, und der deshalb langsamere Schritte macht, um sie nicht zu ermüden [4]).

Nachdem das Übernatürliche aus dem Christentum ausgeschieden war, hatte Teller zwei Möglichkeiten. Entweder zog er die letzte Konsequenz und verzichtete auf den Christennamen, auf das Bewußtsein der Kontinuität mit der Geschichte der christlichen Kirche, oder er suchte diese Kontinuität zu erweisen, um dann das Recht zu haben, den neuen

[1]) Ernesti 28.

[2]) An v. Radowitz vom 9. 7. 1795 (handschriftliche Abteilung der Königlichen Bibliothek Berlin). Mz. 8. VIII; Mz. 9, 1. 2; an de Luc a. a. O. 2; Vorrede zur 5. Auflage des Wörterbuches.

[3]) Vorrede zur 5. Auflage des Wörterbuches: „Die Überzeugungen, unter welchen ich die wichtigsten Artikel aufgesetzt, sind noch dieselben“.

[4]) RdV. 106 f.

Wein in die alten Schläuche zu fassen. Daß er sich für die zweite Möglichkeit entschied, nachdem er der ersten schon nahe gewesen war [1]), mag man mit seiner kirchenregimentlichen Stellung, die ihn vor dem praktischen Radikalismus bewahrte und auf Kompromisse denken hieß [2]), und mit seinem geschichtlichen Sinn in Zusammenhang bringen. Jetzt sah er, wie die Gesamtbewegung des Christentums gerade auf den Punkt hinführte, auf dem er sich selbst befand. Man kann seine „Religion der Vollkommenern", in der das besonders zum Vorschein kommt, eine Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage nennen. Es ist Konstruktion, was dem Leser da vorgeführt wird, das hat Teller selbst gewußt [3]). Aber es war doch nicht nur als Konstruktion gemeint.

Vielmehr ist das Ganze schließlich allein um der „praktischen Folgerungen" willen unternommen, die das letzte Kapitel, den dritten Teil der ganzen Schrift füllen. Teller spricht im Anschluß an 1. Kor. 13, 10 von der Religion der Vollkommneren, nicht wie andere, von der natürlichen oder von der Vernunftreligion (S. 45), weil er die Grundlinien dieser Religion der Vollkommneren bereits aus dem NT hervorschimmern sieht. Das wird in den ersten zwölf Kapiteln zuerst im allgemeinen, dann im einzelnen gezeigt. Dazwischen finden sich prinzipielle Erörterungen über den Zweck der Religion und die religiöse Bestimmung des Menschen, die mit den neutestamentlichen Darlegungen im Ergebnis zusammentreffen. So führt beides, philosophische Besinnung und Schriftbetrachtung zu der Religion der Vollkommneren, und darin sieht Teller den Vorzug des Christentums, daß es den Menschen so wie keine andere Religion zu dieser Religion der Vollkommneren fähig macht.

In dem letzten (13.) Kapitel werden dann in sieben Abschnitten praktische Schlüsse gezogen. Teller spricht von der ins Unendliche fortgehenden Aufklärung in der Religion, zeichnet das Ideal eines Predigers in dieser Ideal-Religion, bestimmt den Wert der „Kirchenlehre" auf den verschiedenen Entwicklungsstufen des Christentums und in der Religion der Vollkommneren, erörtert das Problem der Lehrfreiheit an dem Verhältnis der öffentlichen und Privatreligion und nimmt endlich Stellung zu der Frage „der Vereinigung christlicher Parteien", die ihm weder möglich noch nötig zu sein scheint. Den Zweck der Schrift hat Teller am klarsten im fünften Abschnitt, „eine besondere Art des Glaubenschristentums betreffend", ausgesprochen. Er wehrt sich da gegen eine der Brüdergemeine nahestehende Theologengruppe, um nicht durch sie „um das christliche Erbe in dem gemeinschaftlichen väterlichen

[1]) S. den oben S. 34 angeführten Brief von Herder.

[2]) Nicolai rühmt an Teller die seltene Gabe verschiedene Ansichten unter einen Gesichtspunkt zu bringen (vgl. K. Aner, der Aufklärer Nicolai 1912, S. 96).

[3]) RdV. 84.

Hause Gottes" gebracht zu werden[1]). Daß Teller und seine Gesinnungsgenossen mit ihrer Theologie ein Recht in der Kirche haben, das ist der Gedanke, den er mit seiner Schrift auf geschichtlichem und philosophischem Wege zu beweisen sucht, und der seine übrige literarische Arbeit von nun an beherrscht.

Die meisten Schriften nach 1792 dienen der Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums, vor allem das „Neue Magazin für Prediger", das Teller zehn Jahre lang herausgegeben hat. Diese Zeitschrift für praktische Theologie brachte an erster Stelle einen einleitenden Aufsatz, dann (stets vom Herausgeber) die Anzeige einer älteren und einer neueren theologischen Schrift, darauf einige Themata, die in einer der nächsten Nummern bearbeitet werden sollten, dann eine Fülle von Predigtentwürfen und Kasualreden, zu denen Teller selbst fast nichts beigesteuert hat[2]), und endlich eine Reihe von Verfügungen, die für den Pfarrer Interesse hatten. Die Aufsätze, die in diesem Magazin aus Tellers Feder stammen, sind unten im Anhang aufgeführt.

Da Teller seine Arbeit in der Kirche auf kirchengeschichtsphilosophische Erwägungen gründet, muß zunächst von dem Fortschritt im Christentum, dann erst von der kirchlichen Praxis gesprochen werden. Zuletzt soll dann noch Tellers Verhältnis zum Naturalismus eine kurze Darstellung finden.

1. Der Fortschritt im Christentum.

Es ist nach Tellers Meinung ein bisher fast noch gar nicht bemerkter Vorzug des Christentums vor den uns bekannten positiven Religionen, besonders den östlichen, daß es den Menschen immer weiser, heiliger und seliger machen soll[3]). In den übrigen Religionen ist das Religiöse mit dem Staatlichen so eng verschlungen, daß es nicht auseinandergenommen werden kann, wenn man nicht das Ganze zerstören will. Daher kommt es, daß es in diesen Religionen keine Geschichte, keinen Fortschritt gibt. Das wäre nicht im Interesse des Staates. Das Christentum ist seit Konstantins Zeit auch Staatsreligion[4]), aber damit ist sein Wesen nicht erschöpft. Neben der öffentlichen Staatsreligion lebt im Christentum die Privatreligion, das unveräußerliche Eigentum jedes

[1]) RdV. S. 113.

[2]) Gegen W. Wendland, Die praktische Wirksamkeit Berliner Geistlicher im Zeitalter der Aufklärung (1740–1806) im Jahrbuch für Brandenburgische Kirchengeschichte, herausgegeben von G. Kawerau und L. Zscharnack, Jahrgang 9–10, 1913, S. 363. Dieser Aufsatz ist mir durch die Güte von Herrn Prof. Zscharnack nach dem Abschluß meiner Arbeit in einem Abzuge zugänglich gemacht worden.

[3]) RdV. 72. 74. [4]) RdV. 92.

einzelnen Christen. Und diese Privatreligion soll kein toter Besitz bleiben, sie soll vielmehr von einer Stufe zur andern bis zur Vollkommenheit erhoben werden. Das war Jesu Absicht. In ihm war das reine Christentum lebendig. Er konnte es nur nicht rein aus sich herausstellen, sondern mußte sich, wenn er nicht ganz unverstanden und einflußlos bleiben wollte, nach den Menschen und Verhältnissen richten[1]). Daß nun das Prinzip, das Jesus vertrat, zu immer ungehemmterer Entfaltung gelange, darauf kommt alles an. Nicht die Religion ist variabel, die ist ewig über der Zeit und deren Bewegung, aber ihre Spiegelung in den Menschen ist nicht unveränderlich. Die Religion will immer reiner aus der Erkenntnis und dem Leben der Menschen hervorscheinen. So könnte man in Tellers Sinne von einer subjektiven Perfektibilität des Christentums reden. Es handelt sich nicht um einen Fortschritt des Christentums, sondern um einen Fortschritt im Christentum[2]). Dabei unterscheidet Teller drei Stufen: das Glaubenschristentum, das Vernunftchristentum, das reine[3]) Christentum. Alle drei Stufen führen zur Religion der Vollkommneren, doch muß nicht notwendig jeder auf der untersten Stufe beginnen. Er kann nach seinen Anlagen und den Einflüssen, die ihm die christliche Tradition zuführt, gleich auf der zweiten oder gar auf der dritten Stufe anfangen. Sehr viele bleiben auf der untersten oder der zweiten Stufe stehen, nur die wenigsten erreichen die dritte Stufe, und niemand gewinnt die Religion der Vollkommneren, solange er hier auf Erden ist, schon deshalb nicht, weil in dieser Religion eine unaufhörliche Bewegung herrscht.

Es kommt Teller bei seinem Aufriß zunächst gar nicht darauf an, die empirische Entwicklung des Einzelnen oder irgendeiner Mehrheit zu beschreiben, er will nur die ideale Folge zeichnen, die freilich seiner Meinung nach zum Teil mit der chronologischen zusammenfällt, so zwar, daß das Prinzip des Christentums mit immanenter Notwendigkeit nach und nach von allen empirischen Fesseln befreit wird und so zu immer reinerer Wirkung kommt, wenn sich auch dieser Prozeß nur in wenigen Menschen vollzieht[4]).

Von diesem Standort aus gewinnt Teller ein viel freundlicheres Verhältnis zu den von ihm überwundenen Stufen des Christentums. Hier gilt es nicht schelten, sondern verstehen:

> Der Weisheit erster Schritt ist, alles anzuklagen,
> der letzte, sich mit allem zu vertragen.[5])

Das Glaubenschristentum ist für den Anfänger in der Religion das einzig Mögliche. Er braucht eine Autorität, die ihn leitet, er verlangt

[1]) Ebenda: 69, 70 „goldene Äpfel in silbernen Schalen".
[2]) Ebenda 76. [3]) oft: reinere. [4]) Ebenda 67 f.
[5]) Ebenda 67.

Nahrung für die Sinne, die Phantasie, der Verstand schlummert noch, damit hängen die vielen Wunder und Gleichnisse im NT zusammen. Aber schließlich wirkt doch die Wahrheit, die diesen Symbolen zugrunde liegt, durch alle Verhüllung hindurch und schafft manches Gute, das sonst nicht zustandekäme. Das Vernunftchristentum bildet den Übergang von dem Glaubenschristentum zum reinen Christentum. Es wächst in demselben Maße, in dem der Kinderglaube abnimmt. Und weil dieses Wachstum mit Schwierigkeiten verbunden ist, wird der auf dieser Stufe stehende Christ duldsam gegen alle Systeme und Parteien. Er weiß, wie schwer die Wahrheit zu gewinnen ist. Diese höhere Schule, in der „man von einer bloß sinnlichen Religion zu einer mehr geistigen, vom Glauben zum Nachdenken und Fortdenken, vom Meinen zum Wissen gelangen soll“ [1]), haben Jesus und die Apostel den Fähigen aufgetan. Auf der höchsten Durchgangsstufe zur Religion der Vollkommneren, im reinen Christentum, kommt der eben begonnene Prozeß zu seinem Ende. Da verwandelt sich „die Geschichtsreligion ganz in Sachreligion, historisches Wissen in Selbstgedachtes, historischer Glaube in Glauben an deutlich erkannte Wahrheit“ [2]). Damit ist eine gewaltige Beschränkung des Lehrgehalts gegeben. Gottes- und Menschenliebe, das ist der Inhalt des reinen Christentums. Aber dem Verlust an Wissensumfang im reinen Christentum entspricht ein Gewinn an innerer Kraft und Wirksamkeit. Die Duldsamkeit gegenüber den Systemen und Parteien verwandelt sich in Gleichgültigkeit [3]). Auch dieses reine Christentum hat bereits im NT seinen klaren Ausdruck gefunden. Jesus hat alle Religionsweisheit für die, welche es fassen konnten, in den einzigen Grundsatz (Joh. 4, 23 f.) eingeschlossen, und Paulus kommt immer wieder auf dieses reinere Christentum zurück. Man braucht nur jenen Grundsatz in seine letzten Konsequenzen zu entwickeln, so hat man die ganze Wahrheit. Diese geistige Arbeit kann jeder Fähige selbständig leisten, so daß er auf diese Weise sein eigener Lehrer wird [4]). Dann wird er merken, daß wirklich in der Lehre Christi alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen sind [5]).

Das Bild des reinen Christentums und der dadurch unmittelbar vorbereiteten Religion der Vollkommneren entspricht im wesentlichen dem allgemeinen Christentum, das im vorletzten Abschnitt beschrieben wurde. Teller ist sich auch dessen bewußt, daß er an dieser Stelle nichts Neues sagt. Der Gedanke, daß in Joh. 4, 23 f. der Kern des reinen Christentums beschlossen ist, war, wie er sagt, schon 30 Jahre früher bei ihm aufgetaucht [6]), und die Anschauung von der Perfektibilität des Christen-

[1]) Ebenda 60. [2]) Ebenda 67. [3]) Ebenda 67.
[4]) Ebenda 68 ff. [5]) Ebenda 72. [6]) Ebenda 69, Anmerkung.

tums gehörte schon 1780 zu seinen Vermutungen[1]), die nun nur in Überzeugungen übergegangen waren[2]). Daher kommt es, daß einige von den damit zusammenhängenden Gedanken eine schärfere Fassung erfahren haben. Das Verhältnis von Religion und Moral ist noch deutlicher geworden. Teller sieht einen gewissen Heroismus darin, wenn ein Mensch ohne Religion moralisch handelt, aber es gibt doch nur sehr wenige solcher Helden, die meisten brauchen stärkere Motive als die, die dem reinen Pflichtgedanken entnommen sind, und diese Motive gibt nur die Religion. Sie bewegt das Herz und dadurch den Willen. Aber auch dem Vollkommneren erscheint die Pflicht um so liebenswürdiger, je mehr er sie nicht nur um ihrer selbst willen, sondern auch als Gesetz Gottes liebt, ohne dabei an Vergeltung zu denken. Er will sich über den guten Mann zum frommen erheben[3]). Mag dem Frommen der Gute an Heroismus überlegen sein, selbst das wird aber S. 37 wieder zurückgenommen, so fehlen diesem die stärkenden und tröstenden Empfindungen des Frommen, der Schutz vor stolzem Selbstgefühl und das Bewußtsein, dem Vater der Geister näherzukommen. Dieses Bewußtsein richtet auch die Gedanken des Vollkommeneren immer wieder auf Gott, so wie man sich im Geiste mit einem fernen Freunde beschäftigt, wo er wohl sei, und was er wohl tun möge. Wie man aber dabei, da man es nicht weiß, immer wieder in dem Gedanken zur Ruhe kommt, daß er unser Freund ist, so verliert sich der Fromme nicht in Spekulationen. Er „kehrt, wenn es ihm zu dunkel werden will, zu dem Tageslicht des gesunden Menschenverstandes wieder zurück, bei welchem er klar einsieht, daß Gott ehren und seine Gebote halten das beste Teil des Menschen sei[4])."

Hier zeigt sich wieder, wie freundlich Teller verhältnismäßig dem Positiven gegenübersteht, und das ist das Neue, was noch einmal besonders hervorgehoben werden muß. Dadurch, daß Teller das reinere Christentum als Vorstufe an die Religion der Vollkommneren heranschob, und daß er gleichzeitig dem reinen Christentum die Stufen des Vernunftchristentums und des Glaubenschristentums vorbaute, war auch für den Bekenner des allgemeinen Christentums ein geschichtlicher Zusammenhang mit dem Christentum des NTs und damit das Recht auf den Christennamen gewahrt[5]).

---

[1]) Daß es sich damals schon um etwas mehr als Vermutungen handelte, sieht man aus dem Zusatz: „wenn man will" (Wb. XLII oben).

[2]) RdV. 15.

[3]) Ebenda 33ff.; vgl. die Vorrede Tellers zu Bahrdts Moral für alle Stände, in der Kants reiner Pflichtgedanke durch Teller Ablehnung findet, und Mz 7, 2. 9 f.: Teller will im Blick auf die Unfähigen und zum Denken Trägen die physikotheologische Beweisart nicht verschmähen.

[4]) Ebenda 38. [5]) Ebenda 71 f.; 110 ff.

Daraus folgt, daß der aufgeklärte Christ ein Recht in der Kirche hat. Ist das, was er vertritt, nur die Auswirkung des von Christus verbreiteten Prinzips, dann wäre es ein Abfall von Christi Geist, wenn man ihn nicht dulden wollte. Er selbst wird zwar andern, die im Christentum noch nicht so weit fortgeschritten sind, seine Überzeugung nicht aufdringen[1]), aber es ist selbstverständlich sein Wunsch, daß immer mehr Christen so denken wie er. So stellt sich Teller eine Gemeinde vor, die im Vernunftchristentum schon ziemlich weit vorgerückt ist, so daß sie beinahe das männliche Alter erreicht hat, obwohl sie noch in keinem christlichen Lande gefunden wird[2]). Er kann sich nur wundern, daß der Protestantismus, der alle Traditionen verworfen und den Einzelnen allein auf sein Gewissen gestellt hat, nach fast drei Jahrhunderten dem reinen Christentum nicht näher gekommen ist[3]).

So greift der Gedanke des Fortschritts im Christentum, der zunächst nur im Einzelnen seinen Ort hatte, auf die Gemeinde, die Kirche über, und damit wird Teller von der Höhe seiner religionsphilosophischen Reflexion in die niedrige Wirklichkeit zurückgerufen, um der Aufklärung unter den gegebenen Verhältnissen in der kirchlichen Praxis Bahn zu brechen.

2. Der Rationalismus in der kirchlichen Praxis[4]).

Aus der Anschauung vom Fortschritt im Christentum, die eben beschrieben worden ist, ergab sich Teller der Grundsatz, der ihn vor allem bei seinen Reformversuchen, bei seinen Plänen und Ratschlägen geleitet hat: Nichts übereilen! Es ist Gottes Art, den Menschen allmählich, Schritt für Schritt vorwärtszuführen[5]). Wer der Kirche mit seiner Theologie weiterhelfen will, soll es nicht anders machen[6]). Man muß sich die Menschen ansehen, zu denen man spricht. Stehen sie erst auf der untersten Stufe, auf dem Boden des Glaubenschristentums, so wird man sie nicht mit einem Male auf die höchste Stufe hinaufzerren, das würde nur Schaden bringen. Der Hirt, der die Herde führt, muß langsam gehen[7]). Wie man beim Predigen öfter eine Pause macht, damit der Hörer folgen kann, so muß man bei der religiösen Erziehung überhaupt bisweilen innehalten, damit das Neue, das man zu bieten

[1]) Ebenda 15. [2]) Ebenda 84 ff.

[3]) Ebenda 87 f.; vgl. Meyer a. a. O. Bd. 5, 510, Anmkg. 1. Tellers 1. Exkurs zu Turretin (s. den Schlüssel, Nr. 34): de libertate judicii in scripturarum interpretatione inter Protestantes.

[4]) Vgl. hierzu auch den oben S. 63 zitierten Aufsatz von Wendland.

[5]) Vgl. oben S. 11; vgl. Mz. 10, 1. 40.

[6]) Über das Verhältnis von Professor und Prediger vgl. AdB. 4, 1. 99 ff.; 8, 1. 18; vgl. auch 7, 2. 119 ff. 140.

[7]) Vgl. oben S. 61 bei Anmkg. 4.

hat, wirklich innerlich verarbeitet wird und nicht wieder bei nächster Gelegenheit verloren geht[1]). Man soll das alte Glaubenshaus nicht mit einem Male niederreißen, um dann ein völlig neues Gebäude an seine Stelle zu setzen. Man soll vielmehr zunächst das Material, das noch einigermaßen brauchbar ist, bei dem Neubau verwenden[2]). So haben es Jesus und seine Apostel auch getan, und sie mußten es tun, wenn sie überhaupt etwas erreichen wollten.

So ist Teller denn zunächst außerordentlich behutsam vorgegangen, und er hat diese Vorsicht auch andern empfohlen. Der Prediger soll nicht gleich nach dem Amtsantritt auffallende Veränderungen im Gottesdienst und in der Schule vornehmen. Er soll sich erst das Vertrauen der Gemeinde verdienen, denn dieses Vertrauen will erworben sein. Es liegt im Wesen des Protestantismus, daß man den Prediger nicht als Prediger, sondern nur als Menschen achtet. Darum soll er jeden unnötigen Anstoß meiden[3]). Er soll sich ruhig pudern, wenn die Gemeinde an ungepudertem Haar Anstoß nimmt, weil sie es beim Vorgänger anders sah[4]). Muß der Prediger annehmen, daß es manche verletzt, wenn er die Geschichte vom Fall auf der Kanzel eine bildliche Erzählung nennt, so mag er nur sagen, sie erinnere an den Streit zwischen Vernunft und Sinnlichkeit in jedem Menschen, sobald jene schließlich dieser unterliegt[5]).

Es versteht sich danach von selbst, daß man auf der Kanzel nicht gegen das Dogma polemisieren darf, vorausgesetzt, daß das Dogma moralisch unschädlich ist[6]). Das Dogma gehört überhaupt nicht auf die Kanzel, da es bei den Hörern bereits vorausgesetzt wird[7]). Man mag es deshalb in der Predigt, besonders an hohen Festtagen kurz berühren, um dann gleich zur Hauptsache, zur Praxis überzugehen[8]). Dabei versuche man gleichzeitig, die rohen Begriffe zu mildern, die mancher noch immer mit dem Dogma verbindet[9]). So lasse man es also entweder unbeachtet stehen oder biege es vorsichtig um. Wer unter den Hörern mehr verlangt und verträgt, dem mag der Prediger im vertrauten Gespräch weiterhelfen[10]), die öffentliche Polemik gegen das Dogma in der Predigt würde sich auch der Staat verbitten. Das Christentum ist ja Staatsreligion, und soweit es das ist, muß das Dogma unangetastet bleiben. Das führt freilich, wie schon hervorgehoben wurde,

---

[1]) RdV. 106 f. [2]) Wb. XXII. [3]) Mz. 2, 1. 8; 7, 1. 293; 9, 2. 5.
[4]) Mz. 9, 2. 39. [5]) Mz. 10, 2. 6.
[6]) So hat Teller zum Beispiel LJ. I 123 gegen die Genugtuungslehre polemisiert.
[7]) Zeichen der Zeit (s. den Schlüssel, Nr. 81) S. 15; RdV. 105; Mz. 2, 1. 2; 1, 1. 12 f.; Mz. 9, 2. 41; über die Wunder auf der Kanzel Mz. 9, 2. 41 f.
[8]) RdV. 82. [9]) RdV. 106. [10]) Ebenda; vgl. Mz. 8, 1. 16.

zu einem eigentümlichen Konflikt, indem der Staat den Prediger einerseits verpflichtet, so erbaulich wie möglich zu wirken, und ihm andererseits den Weg verbietet, auf dem die Erbauung der Gemeinde am ersten erreichbar ist. Denn der Weg des Dogmas, auf den der Staat den Prediger nötigt, ist bestenfalls ein Umweg, auf dem man nur sehr mühsam die Erbauung erreicht[1]). Teller überläßt es den Publizisten, wie sie diesen dem Staat erwachsenden Konflikt lösen wollen. Man sage nur nicht: Wie der Richter nach unvollkommenen Gesetzen richten müsse, so müsse der Prediger nach unvollkommenen Dogmen predigen. Die Analogie stimme nicht, denn der Richter könne die Gesetze zu reformieren suchen, man denke an die Abschaffung der Folter. Wer höre aber auf Prediger, die nach Befreiung vom Dogmenzwange seufzten? Und dann: der Richter arbeite mit dem Verstand, er dürfe ja nichts anderes tun, während der Prediger von Herz zu Herzen wirken solle. Er müsse von der Wahrheit seiner Worte durchdrungen sein, fehle dieses Gefühl, so habe er seinen Beruf verfehlt. Deshalb kann Teller der Auskunft, die Semler in diesem Falle gegeben hat, nicht beistimmen. Semler meinte, der Prediger solle die Lehren der öffentlichen Religion historisch vortragen, ohne sie zu empfehlen und ohne dabei mit seiner persönlichen Überzeugung ins Gedränge zu kommen. Das würde, meint Teller, „ohnstreitig ein sehr steifer und frostiger Vortrag werden; und vermutlich würde der selige Mann auch anders geurteilt haben, wenn er das Geschäft eines Predigers und so die Erfahrungen desselben gehabt hätte". Im katechetischen Unterricht habe sein Rat noch eher Geltung[2]).

Wie soll es nun der Prediger halten, der in seiner persönlichen Religion von der Staatsreligion abweicht? Hat er das Vertrauen seiner Gemeinde und eine nachsichtige Behörde, so mag er das Dogma ignorieren, ohne es zu bekämpfen, um sich allein an die heiligende und seligmachende Wahrheit, die sich ihm selbst bewiesen hat, zu halten. Fallen aber jene beiden Voraussetzungen fort, so würde er ehrlicherweise der Behörde seinen Dissensus anzeigen müssen. Die mag ihn dann gewähren lassen oder absetzen. Nur solle sie ihm keine Bedenkzeit geben, das könne ihm zur Versuchung werden. Nähert sich dagegen seine Überzeugung mit der Zeit wieder dem System, so könnte er der Behörde davon Nachricht geben[3]). Was Teller „auf jeden Fall" für richtig hielt, ist oben[4]) bereits gesagt. Er suchte auch hier die Mitte. Der Prediger dürfe ebensowenig öffentlichen Religionsmeinungen zum Nachteil seiner persönlichen Überzeugungen huldigen, wie sie zum Anstoß

[1]) RdV. 101 f. [2]) Ebenda 102 ff. [3]) Ebenda 104 ff.
[4]) Oben S. 67 f.

anderer und zu seiner eigenen Verantwortung umstoßen. Wer sich an diese Regel halte, den werde auch das strengste Konsistorium in Ruhe lassen[1]).

Teller hat sich in seiner eigenen Predigtpraxis danach gerichtet. Das Moralische herrscht durchaus vor[2]). Er hat sich einmal anheischig gemacht, Gellerts Vorlesungen, wenigstens die meisten, auf einer Kanzel zu wiederholen[3]). Indessen könne der populäre Prediger nicht bei bloßen Vernunftgründen stehen bleiben, ohne die religiösen zu Hilfe zu nehmen und selbst jenen einen religiösen Anstrich zu geben[4]). Diesen religiöseren Anstrich mache die Rücksicht auf schwache Gemeindeglieder notwendig, sie möchten sonst die Vernunftgründe mit Ekel von sich weisen[5]). Das ist Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums. Doch solle der Prediger niemals absichtlich den Hörer rühren[6]). Die Rührung vergeht. Die Erkenntnis der Wahrheit, die zur Gottseligkeit führt, soll in der Predigt erhalten und vermehrt werden[7]). Naturgaben können mangelnde Nutzbarkeit nicht ersetzen, sowenig ein schöner Anzug mangelnden inneren Wert ersetzen kann[8]).

Neben diesen Äußerungen, nach denen das Religiöse in der Predigt nur formale Bedeutung behält, begegnet man in derselben Zeit der Sorge, der Zweifler möchte alle positive Religion wegwerfen, man müsse ihn deshalb das Wesentliche von dem weniger Wesentlichen scheiden lehren[9]). Wenn man nun auch nicht erfährt, was Teller hier unter positiver Religion versteht, so kommt man doch über den Eindruck des Schwankens nicht hinaus. Es scheint, als sollte im Interesse der Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums, beziehungsweise im apologetischen Interesse (beides hängt natürlich zusammen), manches von dem zurückgeholt werden, was bei dem Entsupranaturalisierungsprozeß verloren gegangen war. Freilich würde es niemals wieder zu selbständiger Bedeutung gelangen, sondern immer nur Mittel bleiben im Dienst der Moral, der Nutzbarkeit. Es sind Kompromisse, die Teller empfiehlt, die Zeit eines allgemeinen aufgeklärten Christentums wird ja seiner Meinung nach schwerlich je kommen[10]). So heißt es wieder bescheiden sein[11]).

Doch darf man nicht denken, Teller habe an dem Siege „der guten Sache“[12]) in der Kirche verzagt. Er war im ganzen recht zuversichtlich gestimmt. Als die Räte des Oberkonsistoriums zu Vorschlägen

---

[1]) RdV. 107.

[2]) Ebenda 83 Anmkg.; vgl. oben S. 52 über den weiteren Begriff des Moralischen.

[3]) Mz. 5, 2. 16. [4]) Mz. 5, 2. 4. [5]) Mz. 5, 2. 8 f.

[6]) Mz. 9, 1. 15. [7]) Mz. 7, 1. 294; 2. 17 f. [8]) Mz. 7, 1. 292.

[9]) Mz. 1, 2. 33. [10]) Mz. 3, 2. 25. [11]) Mz. 1, 1. 22 f.

[12]) Mz. 1, 1. 30 f.

aufgefordert wurden, wie der so tief gesunkenen Religiosität aufzuhelfen sei, schrieb Teller: „Freilich eine ungemein wichtige Aufgabe, doch hoffe ich, wird sie sich lösen lassen“ [1]). Es sind, soviel ich sehe, hauptsächlich drei Mittel, mit denen Teller den Schaden der Kirche zu heilen sucht. Das erste und wichtigste ist die Aufklärung. Der Mensch kann, auch auf religiösem Gebiet, nie zu sehr aufgeklärt werden [2]). Diese religiöse Aufklärung muß bereits bei der Jugend einsetzen [3]), und sie muß bei den Erwachsenen in Predigt und Seelsorge fortgesetzt werden. Man muß zu dem Verstande seiner Zuhörer reden [4]). Das schließt die Herzlichkeit nicht aus. Wie Licht und Wärme in der Natur immer beisammen sind, so wird sich auch mit der Erleuchtung des Verstandes die Erwärmung des Herzens verbinden [5]). Durch den Verstand muß auf das Herz gewirkt werden, das Herz muß die Brücke sein, auf der man zum Willen gelangt [6]).

Aber Predigt und Seelsorge allein reichen nicht aus. Es gibt so vieles im kirchlichen und besonders im gottesdienstlichen Leben, was den aufgeklärten Verstand verletzt. Das muß deshalb geändert werden. So bedürfen die Liturgien einer gründlichen Umgestaltung. Sie sind ja jahrhundertelang intakt geblieben. Da hilft jetzt kein Flicken mehr. Die Konsistorien müßten die Pflicht haben, die Liturgien alle 25 Jahre von neuem durchzusehen. Eine der wahren Erbaulichkeit dienende Wahl der Texte, allgemein verständliche, edle Sprache, ungekünstelte Herzlichkeit, reiche Mannigfaltigkeit sind die Hauptgesichtspunkte für Tellers liturgische Arbeit [7]). Bei alledem müsse der Freiheit und Klugheit des Predigers immer noch Spielraum gelassen werden. Teller hat selbst eine Sammlung von Gebeten herausgegeben und im übrigen in der Stille für kirchliche Freiheit gewirkt [8]).

Seine Arbeit an dem Berliner Gesangbuch aus dem Jahre 1780 diente demselben Zwecke [9]).

---

[1]) Mz. 10, 2. 219. [2]) RdV. 81. [3]) Mz. 1, 1. 9f.
[4]) Mz. 1, 1. 1ff. [5]) Vgl. Mz. 5, 2. 45. [6]) Mz. 7, 2. 17.
[7]) Mz. 3, 1. 334; vgl. Mz. 8, 1. 207.
[8]) Tellers Ordinationsformel bei Henke, Archiv für die neueste Kirchengeschichte, Bd. 2, Stück 4, 734 ff.; vgl. auch K. Aner, Nicolai 1912, S. 27.
[9]) Mz. 1, 2. 270ff., besonders 274, 76. AdB. 44. 2; 47. 389ff. Brief an Nösselt vom 8. 10. 1798: „Im Stillen haben wir die Konfirmationsformel der Patronat-Vokationen verändert, und an die Provinzialkonsistorien liegt ein Reskript zur Ausfertigung, daß Prediger und Gemeinden nicht weiter an den berüchtigten Landeskatechismus gebunden sein sollen . . .“, es folgen Bestimmungen über Kolloquien mit den Inspektoren (Superintendenten) und Kandidaten . . . „endlich werden wir diesen Winter an einer neuen Agende mit unmittelbarer höchster Bewilligung arbeiten, und zwar, ohne es doch deutlich merken zu lassen, für beide protestantischen Gemeinen. Herr Sack und ?, sowie Zöllner und ich werden

Das zweite Mittel des Predigers, der Religiosität und Kirchlichkeit aufzuhelfen, ist praktische Arbeit. Der Prediger muß Kulturträger sein, besonders auf dem Lande. Er muß sich der Schule annehmen[1]), das Heimatgefühl pflegen, die Geselligkeit der Leute heben[2]), naturwissenschaftliche Vorträge halten, Maschinen einführen, dem Arzt in die Hand arbeiten und die sozialen Unterschiede überbrücken helfen[3]). Doch gilt es hier auch wieder maßhalten. Die Frondienste sollen nicht abgeschafft werden, die Bauern würden dieser Veränderung wirtschaftlich nicht gewachsen sein. Die Schranken, die der Aufklärung gezogen sind, darf man nicht überschreiten. Es gibt eine glückliche Unwissenheit[4]).

Mit dem zweiten Mittel hängt das dritte zusammen: die Umbildung des Pastorenideals[5]). Das Amt ist nichts, der Mensch alles. Der Protestantismus kennt keine Priester, keine Geistlichen, die vor den Laien durch die Ordination etwas voraus hätten[6]). Er kennt nur Prediger, die ihren Brüdern zur Klarheit und zur Festigkeit verhelfen sollen[7]). Man darf ihnen nicht blind vertrauen, muß vielmehr alles prüfen, was sie sagen. Im Umgang soll der Prediger nicht zu weltlich sein, aber ebensowenig einen Heiligenschein tragen[8]). Alles gezwungen Feierliche soll er vermeiden. Die protestantischen Kirchen sollen so eingerichtet sein, daß der Prediger von den um ihn herumsitzenden Hörern gesehen werden kann, damit eine innere Fühlung zwischen beiden zustande kommt. Die Freundlichkeit ist die Grundtugend des Predigers. Die Zeiten des Strafamts sind vorüber. Das Predigtamt ist der einzige Beruf, der keinem Menschen wehetut[9]). Man solle in der Predigt niemandem zu nahe treten, sonst werde man mehr erbittern als belehren[10]). Selbstverständlich kann und soll man die Wahrheiten, gegen die sich das menschliche Herz empört, nicht ganz umgehen[11]), aber grobe Laster soll man auf der Kanzel nicht mit dem eigentlichen Namen nennen, sondern nur andeuten, damit nicht das feinere Ohr beleidigt wird[12]). Bei Grab- und Traureden soll man auch schonen[13]).

Zu dieser vorsichtig abwägenden, vermittelnden, nur behutsam fort-

---

dabei gemeinschaftlich zu Werke gehen und für die größte Mannigfaltigkeit der Formulare sorgen" (Handschriftliche Abteilung der Kgl. Bibliothek Berlin).

[1]) Mz. 8, 1. 19. 22ff. [2]) Mz. 8, 1. 26f.

[3]) Mz. 9, 2. 9; 7, 1. 292f.; vor allem vgl. das Schriftchen: Beiträge zu Hahnzogs Abhandlung über die Aufklärung der Bauern (s. den Schlüssel, Nr. 88).

[4]) Tellers Beiträge zu Hahnzogs Abhandlung (s. den Schlüssel, Nr. 88).

[5]) Vgl. dazu auch Mz. 8, 1. 11f. [6]) Mz. 8, 1. 25.

[7]) Mz. 7, 2. 14; 9, 1. 275; Zeichen der Zeit 106f.; Wohlgemeinte Erinnerungen 6f. (s. den Schlüssel, Nr. 59).

[8]) Mz. 7, 1. 293; Valentinian I., 75 (s. den Schlüssel, Nr. 35).

[9]) Zeichen der Zeit 101f. [10]) Mz. 8, 1. 7. [11]) Mz. 1, 1. 13.

[12]) Mz. 9, 1. 12; vgl. 10, 2. 8. [13]) Mz. 8, VI f.

schreitenden Art, die Tellers kirchliche Praxis überall kennzeichnet, mag ihn, abgesehen von seiner geschichtsphilosophischen Anschauung, seine reiche Erfahrung im Kirchenregiment und seine eigene versöhnliche Gesinnung, ein Erbteil des Vaters[1]) und des Großvaters[2]) geführt haben. Er gewann dadurch die Möglichkeit, auch den Dingen des kirchlichen Lebens, die ihm eigentlich zum Anstoß gereichen mußten, einen Sinn abzugewinnen. Er denkt sich Taufe und Abendmahl gern „als Vehikel des Genusses der Religion, dabei man mit Wohlgefallen ihres zu allem Guten stärkenden und für alles und in allem tröstenden Einflusses sich mehr und lebhafter als gewöhnlich bewußt ist“ [3]). Das Apostolikum findet, so scheint es, eine überraschend hohe Schätzung. „Die urteilen richtig, die meinen, das apostolische Symbolum sei zureichend zur dogmatischen Einheit der Christen unter sich.“ [4]) Deshalb würden, meint Teller, protestantische Fürsten verpflichtet sein, denjenigen Schutz und Religionsfreiheit zu gewähren, die neben der Schrift nur das Apostolikum mit Luthers Erklärung zur Richtschnur ihres Glaubens machten[5]). Doch sieht man näher zu, so zeigt sich, daß diese Schätzung vor allem durch den Vergleich mit dem nizänischen und athanasianischen Symbol entstanden ist, daß Teller bei dieser Schätzung die Zusätze, die das Apostolikum nach und nach erhalten hat, abzieht[6]), und daß sich die Geltung der reformatorischen Bekenntnisse für ihn im Grunde auf ihren Gegensatz zur römischen Kirche beschränkt[7]). Wie treu sich Teller trotz des oben angeführten Satzes über Taufe und Abendmahl geblieben ist, sieht man auch daraus, daß er, „das Ärgernis abgerechnet“ [8]), kein Bedenken trug, einen Juden als Taufzeugen zuzulassen.

Aus dieser Gleichgültigkeit dem Positiven gegenüber begreift sich die Stellung, die Teller mit seinen Gesinnungsgenossen zur Union der beiden Konfessionen eingenommen hat. Er hatte gar kein Interesse daran, wenn nur der Geist der Reformation, der freilich unter den kryptokalvinistischen und synkretistisch-pietistischen Streitigkeiten verdunstet zu sein schien, wieder lebendig würde, der Geist der Verträglichkeit und des praktischen Christentums, das ganz unabhängig von Theorien ist, wie die Erfahrung immer wieder lehrt[9]).

Ich fasse zusammen: Dadurch, daß Teller das aufgeklärte Christentum in das kirchliche Leben einzuführen suchte, entstand zunächst der Eindruck, als sollte der Entsupranaturalisierungsprozeß zum Teil wieder

---

[1]) Ernesti 13 f. [2]) Mz. 4, 1. 33 Anmkg. [3]) Beantwortung 33 f.
[4]) Valentinian I., 100. [5]) Ebenda 127 ff. [6]) Beantwortung 44.
[7]) Valentinian I., 121 und andere Stellen (vgl. Mz. 1, 1. 30: Der Theologe muß die Bekenntnisse kennen, damit er nach Speners Ausdruck merkt, wie mit ihnen das reinere Licht der Wahrheit wieder aufgegangen ist).
[8]) Mz. 5, 1. 378. [9]) RdV. 117 ff.; Valentinian I., 113; Mz. 8, 1. 8.

rückgängig gemacht werden. Die Praxis hatte auf die Theorie abgefärbt. Die Dinge bekamen einen „religiösen Anstrich". Das war freilich alles. Im Grunde waren sie unverändert geblieben. Das Christentum in der Kirche war ebenso aufgeklärt wie das Christentum in der Theologie. Das wird durch den nächsten Abschnitt bestätigt werden.

3. Tellers Verhältnis zum Naturalismus.

Teller hat sich, soviel ich sehe, nur selten über den Naturalismus geäußert. Er war ihm trotz seiner Abneigung gegen theologische und kirchliche Revolutionen nicht so unfreundlich gesonnen wie Semler. Das lehrt sein Verhalten in der Gielsdorfer Angelegenheit[1]). Das kann man auch daraus sehen, daß er Bahrdts Moral herausgegeben hat. Es bereitet ihm aber einen „fast unerklärbaren Ekel, wenn gutmütige Deisten ihre sogenannte Vernunftreligion dem reinen Christentum so weit vorziehen und sich des Namens Christi gleichsam schämen". Oder sei ihnen wirklich ein anderer bekannt, der ein solches Evangelium unter die Allgemeinheit der Menschen gebracht habe[2])? Die Naturalisten brauchen nach Tellers Meinung den Anschluß an die Kirche, da sie für sich allein nicht lebensfähig sind. Die bloße Vernunftreligion, der reine Deismus könne sich allenfalls in einzelnen Familien eine zeitlang halten, schließlich werde sich doch zeigen, daß die Menge Zusätze von Gebräuchen und äußerlichen Verzierungen brauche. Es sei darum keine Härte, wenn der Staat den Deisten die Erlaubnis zu öffentlicher Religionsübung mit ihren Gesinnungsgenossen zusammen versage[3]).

Damit sind die Stellen, in denen sich Teller über den Naturalismus ausspricht, meines Wissens erschöpft. Und doch würde dem Bilde, das bisher gezeichnet worden ist, etwas fehlen, wenn nicht noch mit ein paar weiteren Strichen sein Verhältnis zum Naturalismus skizziert würde. Je näher er diesem, abgesehen von seiner damaligen Erscheinung, stand[4]), um so wichtiger ist es zuzusehen, warum er sich ihm nicht angeschlossen hat, warum er den Weg ging, der eben beschrieben worden ist. Für diesen Zweck scheint es mir nun das Beste zu sein, zum Vergleich einen Vertreter der naturalistischen Richtung zu wählen, der in der Zeit, in der Teller dem Naturalismus am nächsten war, geschrieben hat, und in dem der Naturalismus zu besonders charakteristischer Ausprägung gelangt ist. Das führt auf Riems „Fortgesetzte Betrachtungen über die eigent-

---

[1]) RE.[3] 19. 480f. [2]) RdV. 71f.

[3]) Valentinian I.,[2] S. 129f.; vgl. AdB. 7, 2. 55. Die Apostel waren keinesfalls Deisten; vgl. Burnet S. 15 Anmkg.

[4]) Vgl. das unten angeführte Buch von Riem, Bd. 2. 184f.

lichen Wahrheiten der Religion oder Fortgang da, wo Herr Abt Jerusalem stillstand“ [1]).

Bei diesem Vergleich soll auf die Ziele, die Methoden, die Ergebnisse und die Stimmung des Ganzen geachtet werden.

Die Ziele sind bei beiden, Teller und Riem, dieselben. Beide wollen der Vernunft zu ihrem Recht verhelfen, beide suchen von der Last der Vergangenheit frei zu werden, beide stellen die Religion in den Dienst der Moral.

Auch in den Methoden findet sich kaum ein Unterschied. Die Geschichte ist die wirksamste Befreierin von der Geschichte[2]). Die Autorität der Bibel wird angerufen, freilich nicht die Autorität der ganzen Bibel, sondern nur des NTs, näher des Evangeliums, noch näher der Lehre Jesu, die mit der reinsten Philosophie identisch ist[3]). Das Übernatürliche wird natürlich erklärt, der Text wird umgedeutet. Im zweiten Bande überwiegt das logische Raisonnement, das aus der Kantischen Philosophie seine Nahrung zieht. Das Dogma wird durch den Nachweis seiner Ungereimtheiten zersetzt. Dementsprechend tritt hier die Autorität der Bibel und deshalb auch die Rationalisierung des Textes fast ganz zurück, die jede gesunde Vernunft verletzenden Mißbildungen, die die Kirchen- und Dogmengeschichte aufzuweisen hat, werden durch den Mangel einer brauchbaren Philosophie erklärt.

Die Ergebnisse, die auf diesen Wegen gewonnen werden, sind zum Teil auch dieselben. Sie lassen sich in dem Hauptergebnis zusammenfassen: Das Christentum wird entsupranaturalisiert. Es gibt keine Offenbarung, keine Versöhnung, kein Wunder. Glaubensmeinungen sind höchstens wahrscheinlich und jedem freizulassen, nur auf dem Boden der Pflicht kommt es zur Überzeugung. Das Christentum hat unbegrenzte Entwicklungsmöglichkeiten. Nur daß Riem, das führt zu den Unterschieden, an der Perfektibilität des Christentums eigentlich nichts gelegen ist, da er nicht wie Teller in der Lehre Jesu alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen sieht. Riem hat die Verbindung mit Jesus völlig gelöst. Schon im ersten Bande ist jedes Interesse an der Geschichtlichkeit Jesu aufgegeben[4]). Die Lehre Jesu ist ganz unabhängig von seiner Person. Jesus hat allenfalls für die Unselb-

[1]) Vgl. Loofs, Grundlinien der Kirchengeschichte 1910, § 303, 5. Mir liegt Riems Buch in zwei Teilen vor, von denen der erste 1789 anonym „von einem geschickten Schriftsteller“ (Einleitung zum zweiten Bande), der zweite 1794 von A. Riem herausgekommen ist. Wahrscheinlich ist der erste Band von demselben Verfasser trotz erheblicher sachlicher Differenzen. Für uns kommt hauptsächlich der zweite Band in Frage, da der erste noch viel weniger naturalistisch ist. Die folgenden Zitate beziehen sich bis S. 77 Anmkg. 5 auf Riems Buch.

[2]) I 12ff. [3]) I 73ff., 82, anders im zweiten Bande. [4]) I 85.

ständigen, die nicht selbst „Konkludierenden", eine Bedeutung, indem er für sie die Arbeit leistet, die der Gebildete selber tut[1]). Im zweiten Bande ist dann Jesus nur noch Gegenstand der Kritik. Er wird bedauert, daß er, ein Sohn der Liebe[2]), in einer Zeit lebte, in der die Philosophie völlig daniederlag. Er hat geirrt[3]), und er hat seine Jünger getäuscht[4]), er hat die Moral getrübt, indem er eine ganz übertriebene Askese übte und empfahl, und indem er Lohn und Strafe mit dem Tun und Lassen verband. Er hat sich auch mit sich selbst in Widerspruch gesetzt, indem er den Zorn verbot und doch die Pharisäer seinen Zorn fühlen ließ, wie er denn überhaupt sehr intolerant gewesen ist und bei dem Weltgericht in dem traurigsten Lichte erscheint[5]). Er hat endlich Unmögliches verlangt, wenn er den Seinen zumutet, so vollkommen wie Gott zu sein. Es wäre gewiß ungerecht, bei Christus zu suchen, was man erst bei Kant findet, oder Kant in das NT hineinzudeuten[6]). Das führt nur zu Anachronismen. Die bisherige Hermeneutik hat sich zwar stets sehr biegsam erwiesen, wie eine wächserne Nase, die jeder nach seinem Belieben drehen kann[7]). Aber auf diese Weise wird man den Tatsachen nicht gerecht. Riem hat im zweiten Bande kein Interesse mehr daran, das der Vernunft Anstößige von Jesus auf das zeitgenössische Judentum mit Hilfe des Akkommodationsgedankens abzuwälzen. Jesus ist ein Kind seiner Zeit und damit allen zeitlichen und örtlichen Beschränkungen unterworfen. Er kann deshalb spätere Zeiten nicht binden. Das haben schon die Apostel eingesehen. Sieht Riem auf das Ganze, so kommt er zu dem Urteil, daß der Einfluß des Christentums auf die Moral kein günstiger gewesen ist. Durch die Genugtuungs- und die Gnadenlehre hat das Christentum den Menschen schlaff gemacht. Die positiven Religionen sind Religionen des Irrtums, sie taugen nichts für bessere Menschen[8]). Ja, schließlich sind die Mohammedaner und Juden reicher an guten Werken als die Christen. Ob ein Mensch an Zoroaster, Moses, Brahman, Oromasdes, Christus, Mohammed, Ali glaubt, ist für den Progressus der Moralität ganz gleichgültig, wenn nur die Lehren jener Glaubensautoritäten mit den reinen Grundsätzen der Moral zusammenstimmen.

Damit ist schon das Letzte berührt, die Stimmung, die das Ganze hier und dort beherrscht. Riem steht, wenigstens im zweiten Bande, dem

---

[1]) I, 299 ff. [2]) II, 270; Teller dagegen AdB. 7, 2. 55.
[3]) II, 169. [4]) II, 269. [5]) II, 248 f.
[6]) II, 24. Teller sagt: „Es wird immer vergebliche Mühe sein, wenn man den moralischen Purismus in seiner völligen Reinheit in den Reden Christi finden will. Seinem Verhalten zwar war er tief eingeprägt, aber nach seiner Lehrweisheit rechnete er mit der Menschlichkeit" (Mz. 7, 1. 8).
[7]) II, 115. [8]) II, 7 ff.; 166; 197.

Christentum feindlich gegenüber. Denn wenn er mit einer Entwicklung „des Christentums" rechnet, die es ganz in die Kantische Philosophie aufgehen läßt, so weiß man wirklich nicht, weshalb das noch Christentum heißen soll. Und wenn er annimmt, Jesus habe seinen Jüngern seine nahe Parusie nur verheißen, um sie bei ihrem Ausbleiben von den Vorurteilen, die sie mit seiner Person verbanden, ab- und auf die Lehren allein hinzuziehen, um derentwillen er sie benutzte, um dann fortzufahren: „Lege ich zu tiefe, zu aufgeklärte Politik in seine Absichten und Benehmen, so mag man es damit entschuldigen, daß ich lieber zuviel zu Christi Verteidigung, als zuviel gegen ihn sagen mag" [1]), so beleuchtet das erst recht seine innere Stellung Jesus gegenüber, dessen Charakter zwar an dieser Stelle so gut, so wohltätig und so rechtschaffen genannt wird, als er zu seiner verderbten Zeit immer sein konnte, der aber doch an andern Stellen desselben Buches, wie sich oben zeigte, nicht eben anziehend erscheint. Wer in dem Gebot der Gottes- und Nächstenliebe das Kantische Moralprinzip wiederfinden wollte, der würde einem Künstler gleichen, der einen Götterkopf aus Phidias' Hand auf den Rumpf eines Heiligen des achten Jahrhunderts zu setzen suchte, den irgendwo ein ehrbarer Zimmergeselle verfertigt hat [2]). — Paulus, der sich 2. Kor. 11 seiner Leiden rühmt, nötigt Riem nur ein mitleidiges Achselzucken ab. Die Reformation wird materialistisch verstanden: Meinungen und Mißbräuche, die Geld kosten, wird jeder gern mit solchen vertauschen, die nichts kosten [3]). Die Zeit der Reformation bezeichnet den Tiefstand des sittlichen Lebens, da sie allen Wert auf den Glauben allein legte [4]).

Woraus erklärt sich dieser Unterschied in der Stimmung und in den Ergebnissen, da doch die Ziele und die Methoden im wesentlichen dieselben sind? Riem hat es selbst in der Einleitung zum zweiten Bande gesagt. Er wußte sich „ganz unabhängig von Nebenumständen, welche dem Untersucher oft mächtige Hindernisse, mitten im Gange seiner Prüfungen in den Weg legen; Hindernisse, welche diejenigen am besten fühlen werden, welche bei den reifsten Überzeugungen, sich darüber deutlich zu erklären, durch die Verhältnisse, in welchen sie als Geistliche gegen eine gewisse Menschenklasse stehen, abgehalten werden" [5]). Denn was er hier von Jerusalem behauptet, würde er auch von Teller sagen. Nicht als ob sich Teller lediglich durch äußere Rücksichten auf seinen Weg hätte drängen lassen! Dazu war er zu ehrlich, das beweist sein Verhalten bei dem

---

[1]) II, 272. [2]) II, 25. [3]) II, 182f.

[4]) II, 206; vgl. I, 7 über den Ebräerbrief, 155 über die Trinität, 260 über die Engel, 306 über die Zeremonien. Derselbe Stimmungsunterschied würde sich bei einem Vergleich Tellers mit dem Fragmentisten ergeben.

[5]) II, 2.

Wöllnerschen Religionsedikt[1]). Es wurde schon gezeigt, dem Streben nach Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums kam das andere nach einer religionsphilosophisch-geschichtlichen Fundamentierung entgegen. Daß aber in dem Bunde, den diese beiden Tendenzen miteinander schlossen, die erste die Führung hatte, muß man, abgesehen von allem andern, annehmen, wenn man Tellers Entwicklung gegenüber dem Naturalismus verstehen will. Denn im Grunde war er mit ihm völlig eins. Hätte er sich die Prinzipien, denen er in seiner theologischen Bewegung folgte, rein auswirken lassen, so wäre er wahrscheinlich an demselben Punkte wie Riem angelangt. Das verriet sich bereits in dem vollzogenen Vergleich.

Warum hat Teller diese Bahn nicht weiter verfolgt? Nicht deshalb, weil er sich etwa innerlich an Jesus gebunden fühlte, sondern weil er sich berufen und berechtigt glaubte, dem aufgeklärten Christentum in der Kirche Raum schaffen zu helfen. Alle „positiven" Äußerungen aus dieser Zeit lassen sich daraus verstehen[2]).

Anhang.

Es wurde schon in der Einleitung bemerkt, daß Teller in größerem Maße als andere Theologen seiner Zeit eine Hauptlinie der theologischen Entwicklung in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in typischer Weise beschrieben hat. Man pflegt die beiden Phasen dieser Entwicklung „Neologie" und „Rationalismus" zu nennen. Nun kann die Frage nach dem Verhältnis dieser beiden Größen hier nicht in ihrem ganzen Umfang aufgerollt werden. Das ist zurzeit gar nicht möglich. Es bedarf noch einer Reihe ähnlicher Arbeiten, die den Weg von der Neologie zum Supranaturalismus, beziehungsweise zum Naturalismus untersuchen, bis man völlig sichere Ergebnisse inbezug auf die begriffliche Fassung von „Neologie" und „Rationalismus" gewinnen wird.

---

[1]) Zu Tellers Stellung zum Wöllnerschen Edikt vgl. Mz. 7, 1. 368f; 2. 306f.

[2]) Dieser Erklärungsversuch mag einseitig sein. Es bleibt immerhin möglich, anzunehmen, daß Teller auch innerlich mit der Tradition fester verwachsen war als ein Mann wie Riem, und daß auch von hier aus, nicht nur von seiner Kirchlichkeit her, die logische Konsequenz seines theologischen Ansatzes gestört wurde. Ja, diese Annahme ist sogar wahrscheinlich. Insofern bedarf das im Text Gesagte einer Einschränkung. Sieht man aber auf die bisher vorliegenden Zeugnisse, besonders auf Tellers vertrauliche Äußerungen (vgl. oben S. 34 und S. 71 Anmkg. 9), auf seine Stellung zu Semler und Bahrdt und auf das, was sonst im Eingang dieses Abschnitts angeführt worden ist (vgl. auch oben S. 70 Anmkg. 9), so liegt es meines Erachtens ebenso nahe, die Entwicklung bei Teller in der Weise zu deuten, wie das oben geschehen ist. — Vgl. hierzu die Schlußbemerkungen unten S. 83.

Doch mag einiges, was sich mir bei dieser Gelegenheit ergeben hat, hier anhangsweise seine Stelle finden.

Die Unterscheidung der beiden Begriffe unter diesen Namen kann ich zurzeit nur bis 1807 zurückverfolgen. In den anonym herausgegebenen „Aufhellungen der neueren Gottesgelehrten in der christlichen Glaubenslehre von 1760—1805" heißt es von den Anhängern des alten Lehrbegriffs, sie glaubten oft, „daß die sogenannten Neologen die Wahrheit entstellt und verdunkelt und einen völligen Rationalis'm eingeführt hätten"[1]). Das war aber, meint der Verfasser, ein Mißverständnis, das durch mangelhafte Kenntnis der neologischen Literatur hervorgerufen war. Neologie und Rationalismus sind nicht identisch.

Für den Anonymus laufen nun freilich die Grenzen zwischen Rationalismus und Naturalismus ineinander. Er zählt zu den Vertretern eines „bloßen Rationalis'm", bei dem von der ursprünglich reinen christlichen Religion wenig oder nichts mehr übrigbleibe, die Tugend von der christlichen Religion unabhängig gemacht, diese für überflüssig erklärt, und bloß die Vernunftreligion für völlig zureichend zur Tugend und Seligkeit erklärt werde, Männer wie Bahrdt, Joh. Heinrich Schulz, Riem und schließt diese von seiner Betrachtung aus, sie hätten die christliche Glaubenslehre nicht berichtigt, sondern verfälscht[2]).

Die Unterscheidung der Begriffe Neologie und Rationalismus findet sich auch in Reinhards Geständnissen[3]), nur daß hier der Name „Neologie" nicht gebraucht wird. Denn daß unter den meisten Theologen, welche an der Reinigung des christlichen Lehrbegriffs arbeiten, indem sie die Vernunft und Schrift koordinieren, ohne ihren Geltungsbereich geziemend abzugrenzen, die Neologen zu verstehen sind, lehren abgesehen von ihrer unzweideutigen Charakteristik die Lessingzitate in diesem Zusammenhange. Von diesen Neologen unterscheidet Reinhard die wahren strengen Rationalisten, die alles Positive in der Religion, das Evangelium nebst aller höhern Offenbarung verwerfen[4]).

Der Verfasser der Aufhellungen beruft sich in der Anmerkung auf S. 7 auf ein gleichfalls anonym erschienenes Schriftchen: „Über die heutige und künftige Neologie" von einem protestantischen Theologen (Jena 1792), in dem zunächst „der Begriff der Neologie nach dem heutigen Sprachgebrauch" untersucht wird. Danach haben Semler und seine Schule das Wort zuerst gebraucht, freilich in einem andern Sinn

---

[1]) a. a. O. VI.

[2]) a. a. O. XI s. Daß diese Grenzverwirrung zum Teil in der Sache begründet ist, glaube ich gezeigt zu haben.

[3]) S. oben S. 13 Anmkg. 3. [4]) Reinhard, a. a. O. S. 98f.

als dem jetzt gewöhnlichen[1]). Vor 1760 ist es nicht nachweisbar. Semler nennt diejenigen Neologen, „die beim Vortrage der Theologie auf das Neue (in der Lehre, im System) Rücksicht nehmen und selbst neue Wendungen des Vortrags wählen“[2]). Diese Bestimmung ist freilich lediglich formaler Art. Weiter führt eine andere, auch in Semlers Sinn: die Neologie hebt „verkannte, mißverstandene, bisher verdrehte Sätze empor, die wirklich in der Schrift gegründet sind“[3]). Der Sprachgebrauch versteht unter Neologie Abweichung von der vor 1760 gewöhnlichen Lehre[4]), die als alte reine Lehre, als Orthodoxie bezeichnet wird[5]). „Neologen sind die meisten neueren Theologen, die Michaelis' Dogmatik zuerst aufklärte, und die nun unter dem Vorwand einer reineren Exegese, echter Hilfsmittel der Interpretation und besonders einer gesunden eklektischen Philosophie einer alten Lehre nach der andern das orthodoxe Gewand abziehen, bis endlich vom Christentum nichts mehr übrig ist“[6]). Der Verfasser der kleinen Schrift schließt sich sachlich dem Sprachgebrauch an, nur daß er den damit bezeichneten Tatbestand anders wertet. Von den von Semler gezeichneten Theologen (oben Zeile 2 ff.) meint er, sie müßten eigentlich Paläologen, Orthodoxe heißen, da sie ja das Alte gegenüber dem Neuen durchzusetzen suchten.

Mit den bisher angeführten Bestimmungen lassen sich auch die bekannten Definitionen vereinen, die Kant in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“[7]) gegeben hat. Danach wird im Rationalismus das Übernatürliche grundsätzlich, wenn auch nicht ausdrücklich (das geschieht nur im Naturalismus) abgelehnt. Auch im „reinen“ Rationalismus; denn wenn hier auch die Wirklichkeit der übernatürlichen göttlichen Offenbarung zugelassen wird, so ist sie doch tatsächlich völlig bedeutungslos.

Nun hat Frank in seiner Geschichte der protestantischen Theologie (Bd. 3, S. 2) behauptet, der Übergang von der Neologie zum Rationalismus sei durch die Kantische Philosophie bewirkt worden. „Sobald die Neologie in Kants Fußstapfen tretend die Vernunftautorität auf ihr Panier schrieb, ward sie Rationalismus.“ Diese Behauptung ist in dem Artikel von Hoffmann[8]) schon dahin eingeschränkt worden, daß er sagt: „Eine Hauptwurzel des entschiedenen, alles Wunderhafte ablehnenden Rationalismus liegt in der Philosophie Kants“ (Spalte 2044). Sieht man

---

[1]) A. a. O. S. 7. [2]) Ebenda S. 8. [3]) Ebenda S. 13 f.

[4]) Ebenda S. 6, 19 f., daß diese Grenze zum Teil falsch gezogen ist, da die Orthodoxie schon viel früher eingeschränkt worden ist, braucht hier nicht bewiesen zu werden.

[5]) Ebenda S. 20. [6]) Ebenda S. 42. [7]) Reclam-Ausgabe, S. 165.

[8]) RGG. 4; vgl. auch den Artikel von Kirn „Rationalismus und Supranaturalismus“, RE.[3] 16.

auf Tellers theologische Entwicklung, so muß man sagen, daß Franks These ihm gegenüber keine Geltung hat. Teller würde auch, wenn Kant nicht gewesen wäre, den Weg gegangen sein, der oben beschrieben ist. Das heißt, Teller würde auch ohne Kant aus einem Neologen ein Rationalist geworden sein[1]). Er war kein Philosoph, sondern Empiriker, das hat er schon in seiner ersten Arbeit ausgesprochen, das klingt auch an einer Stelle der Notae criticae durch, wenn er sagt: quibus (gemeint ist die Crusiussche Schule) libenter cedam contemplativae Theologiae subtilitate, mihi eam, quae vitae est, servans (39)[2]). Teller hat es zwar dem Religionslehrer, solange er besonders noch Geistesheiterkeit dazu habe, zur Pflicht gemacht, sich mit der Zeitphilosophie zu beschäftigen. Er hat auch in Kant den hellsten Denker alter und neuer Zeiten gesehen, aber er hat selbst dieser Philosophie gegenüber an das Wort des Apostels erinnert: Prüfet alles und das Gute behaltet[3]). Nicht eindringend genug glaubt er vor dem Gebrauch der Kantischen Terminologie auf der Kanzel warnen zu sollen, nur die praktischen Resultate der Kantischen und Fichteschen Philosophie gehörten seiner Meinung nach dem Prediger als solchem[4]). Werde die Kantische Philosophie, wie es oft geschehe, mißbraucht, so habe man nur eine Schwärmerei statt der andern, die der Spekulation statt der Imagination, wie sie bei den Mystikern begegne. Da ist Teller die letztere

---

[1]) Teller hat sich zwar meines Wissens weder einen Neologen noch einen Rationalisten genannt, doch darf der Satz, daß Teller beide Stufen der theologischen Entwicklung durchlaufen hat, als sicher gelten, wenn auch der Unterschied der beiden Stufen zurzeit noch nicht ausreichend beschrieben werden kann (s. oben S. 78). In neuerer Zeit haben Troeltsch (Artikel „Aufklärung" RE.[3] 2), Hoffmann (Artikel „Aufklärung" RGG. 1), Mulert (Artikel „Moderne Theologie" RGG. 4) von den (sogenannten) Neologen oder der Neologie geredet, ohne daß man erfährt, was sie darunter verstehen. Nähere Bestimmungen geben Stephan, Kirchengeschichte der Neuzeit, 1909, S. 59 und Loofs, Grundlinien der Kirchengeschichte, 1910, S. 282, freilich ohne selbst die Grenzen zwischen Neologie und Rationalismus zu ziehen. (Doch vgl. Loofs, Grundlinien S. 282 mit § 306). Eine eingehendere Darlegung des Verhältnisses von Neologie und Rationalismus findet man in dem Artikel von Hoffmann „Rationalismus" (RGG. 4), der mir erst nach Abschluß meiner Arbeit zu Gesicht gekommen ist, dem deshalb die vorliegende Darstellung der Tellerschen Theologie an ihrem Teile zur Bestätigung dienen kann. Die Grenze zwischen Neologie und Rationalismus würde bei Teller vor dem Beginn des dritten Abschnitts dieser Arbeit zu ziehen sein. Doch darf das nicht in dem Sinne verstanden werden, als ob sich der Übergang von der Neologie zum Rationalismus zeitlich fixieren ließe. Teller war auch noch Neologe, als er bereits Rationalist geworden war, aber er war nie beides an demselben Punkte zu gleicher Zeit. In den letzten Jahren seines Lebens (seit 1790 etwa) herrschte bei ihm der Rationalismus in dem Sinne, in dem Hoffmann diesen Begriff in seinem an den Sprachgebrauch der Zeitgenossen anknüpfenden Artikel faßt.

[2]) Vgl. oben S. 14, Anmkg. 6. [3]) Vgl. S. 66 Anmkg. 3. [4]) Mz. 8, 1. 3.

fast noch lieber, mit der mystischen lebe man nur in einem etwas zu warmen Klima, durch die kritische werde man in eiskalte Regionen versetzt, doch wünsche er sich am liebsten, von der milden Luft eines weisen und guten Geistes angeweht zu werden[1]). Vor allem sah und fürchtete Teller die Gefahr, daß das neue Licht der Zeitphilosophie Anfängern, wie es immer der Fall gewesen sei, alle historische theologische Gelehrsamkeit unnötig zu machen scheine[2]). So lehnt sich der Historiker in Teller gegen den Philosophen auf. Dazu stimmt auch das Urteil des Verfassers der „wichtigsten Veränderungen"[3]), nach dem Teller in der Erlösungsvorstellung auf exegetischem Wege zu demselben Ergebnis kam, wie Steinbart und Eberhard auf philosophischem[4]).

Damit ist schon die Frage berührt, die freilich viel wichtiger ist als die Verhältnisbestimmung der Begriffe Neologie und Rationalismus: Wie ist es zu erklären, daß die einen auf dem neologischen Wege früher oder später stehen blieben, während die andern Rationalisten, Naturalisten oder Supranaturalisten wurden? Man ist da oft auf Vermutungen angewiesen, abgesehen davon, daß dergleichen wissenschaftlich überhaupt nur in sehr bescheidenen Grenzen faßbar ist. Teller hat sich niemals zusammenhängend über seine theologische Entwicklung ausgesprochen. Die Geschichte seiner Amtsführung, die er öfter erwähnt, ist vielleicht gar nicht zustandegekommen[5]). Trotzdem ist man, glaube ich, auf der richtigen Spur, wenn man aus dem, was Reinhard in seinen Geständnissen sagt, mit allem Vorbehalt Schlüsse zieht. Reinhard erzählt dort, was ihn zum Supranaturalismus geführt habe. Zunächst sein systematisches Bedürfnis: er suchte Einheit der Prinzipien und folgerichtiges Denken in der Religion[6]). Das trieb ihn über die Neologie hinaus, die ja von Kompromissen lebt. Aber wenn ihn nur dies bewegt hätte, so hätte er ebensogut beim Rationalismus enden können. Denn bei ihm findet sich ebenso wie beim Supranaturalismus ein Orientierungspunkt, durch den alles seine Bestimmung erhält: bei dem Supranaturalismus ist es die Schrift[7]), bei dem Rationalismus die Vernunft. Daß er sich für jenen gegen diesen entschied, führt er hauptsächlich auf folgende Gründe zurück. Er wurzelte von frühster Jugend an in der Offenbarung und hatte die göttliche Kraft des Evangeliums oft erprobt[8]). Er hätte deshalb gewissenlos gehandelt, wenn er die Schrift aufgegeben hätte. Er wußte als Prediger aus Erfahrung, daß man viel wirksamer redet, wenn man im Namen Gottes spricht, als wenn man sich mit bloßen Vernunftgründen behelfen muß[9]). Er brauchte, und das ist das Entscheidende,

---

[1]) Mz. 8, 1. 3. [2]) Mz. 8, 1. 14. [3]) S. oben S. 1.
[4]) a. a. O. S. 67 Anmkg. [5]) S. oben S. 9 Anmkg. [6]) a. a. O. 95, 99.
[7]) Ebenda S. 102. [8]) Ebenda S. 100. [9]) Ebenda S. 105.

„bei seinem Gottesverhältnis einen Heiland und Mittler, und zwar einen solchen, dergleichen Christus ist“ [1]). Es war ihm bei der inneren Verdorbenheit des natürlichen Menschen unbegreiflich, wie man vor Gott auf seine Tugend trotzen könne, er brauchte vielmehr eine eigene Erklärung Gottes, daß er den Sünder begnadigen könne und wolle, er brauchte das Verdienst Christi [2]). „Welche Kraft, welche neue höhere Art zu sein der fühlt, der endlich sagen kann: Ich lebe, doch nun nicht ich, Christus lebt in mir, das weiß jeder aus Erfahrung, der der Ordnung Gottes in Christo von ganzem Herzen gehorsam geworden ist, und andere würden mich nicht verstehen, wenn ich auch noch so viel davon sagen wollte“ [3]).

Blickt man von hier aus auf Teller zurück, so muß man urteilen: die Hemmungen, die dem Entsupranaturalisierungsprozeß durch solche Stimmungen und Erfahrungen, wie sie Reinhard in diesen Geständnissen berührt, entstehen konnten, fehlten bei Teller zwar anfangs nicht ganz, aber sie zeigten sich viel zu schwach, als daß sie den Druck der antisupranaturalistischen Tendenzen hätten aushalten können. Über die Feststellung dieser Tatsache kommt man kaum hinaus. Warum jene Hemmungen nicht stärker waren, darüber lassen sich nur Vermutungen anstellen, wie das oben geschehen ist. Teller hatte auch ein systematisches Interesse wie Reinhard, aber eben dieses führte ihn dem Rationalismus zu, da die andern retardierenden Motive nicht zur Wirkung kamen. Nun verlief jener Prozeß mit innerer Folgerichtigkeit, nur daß er am Ende der Helmstedter Jahre durch äußere Umstände für kurze Zeit aufgehalten wurde. Denn daß der Rationalismus eine natürliche Frucht der Neologie ist, hoffe ich in der vorliegenden Arbeit gezeigt zu haben.

[1]) Ebenda S. 106ff. [2]) Ebenda S. 108f. [3]) Ebenda S. 109.

Chronologisches Verzeichnis der Schriften Tellers[1]).

(Die Sperrungen und runden Klammern bezeichnen die in der Arbeit gebrauchten Abkürzungen. Die Schriften Tellers, die ich auch in Berlin nicht bekommen konnte, sind mit einem * versehen.)

1. De studio religionis pace religiosa temperato, Leipziger Dissertation 1755.

2. B. Kennicot, Dissertatio prima super ratione textus hebraici Veteris Testamenti in libris editis atque scriptis ex anglico latine vertit, Leipzig 1756 (Kenn. I).

3. Dissertatio de judicio super variis lectionibus codicis hebraei divini recte faciendo, Leipzig 1757.

*4. Zwei Predigten bei besonderen Gelegenheiten gehalten, Leipzig 1760.

5. Beurteilung des ersten Teiles der Cramerischen Übersetzung der Psalmen in zwei Sendschreiben, Leipzig 1760 (Cramer).

6. Topice scripturae, Leipzig 1761 (Top. I).

7. Topice scripturae, Helmstedt 1762 (Top. II).

*8. Rede bei der Einführung des Herrn August Gesenius zum Generalsuperintendenten, Schöningen 1762 [in der Herzoglichen Bibliothek in Wolfenbüttel vorhanden, aber zurzeit nicht erreichbar].

9. Elogium Joh. Christ. Hebenstreitii Theologi Lipsiensis, Helmstedt 1762.

10. Defensio inspirationis divinae vatum sacrorum adversus enthusiasmum poeticum, Helmstedt 1762.

11. Kurzer Entwurf von der ganzen Pflicht eines Predigers bei dem Vortrage der Religion, Leipzig 1763.

12. Lehrbuch des christlichen Glaubens, Helmstedt und Halle 1764 (Lb).

13. Dissertatio de inspirationis scripturarum divinarum judicio formando, Helmstedt 1764 (De insp. jud.).

---

[1]) Nach Johann Georg Meusel, das gelehrte Teutschland oder Lexikon der jetzt lebenden teutschen Schriftsteller, angefangen von Georg Christoph Hamberger, 8. Band, Lemgo 1800, S. 14–20, 10. Band (Nachträge), Lemgo 1803, S. 736 und nach dem vollständigen Bücherlexikon, enthaltend alle von 1750 bis zu Ende des Jahres 1832 in Deutschland und in den angrenzenden Ländern gedruckten Bücher, bearbeitet und herausgegeben von Christian Gottlob Kayser, 5. Teil, Leipzig 1835, S. 408–409.

14. Exercitatio in dialectum poeticam divinorum carminum Veteris Testamenti, Helmstedt 1764 (Dial. poet.).

15. Schreiben an Herrn Bonsen, das herausgegebene Lehrbuch betreffend, eine Beilage zu den theologischen Briefen, Quedlinburg 1765.

16. B. Kennicot, Dissertatio secunda cum praefatione de conjecturali critica Veteris Testamenti et Cl. Vogelii recensione Codicis hebraei, Helmstedt 1765 (Kenn. II).

17. Joh. Schmids kurze Anmerkungen über eines Ungenannten neue Gedanken vom ersten und andern Adam, aus dem Lateinischen, nebst einer Geschichte dieser Übersetzung, einem Beitrag zur Bestimmung der Grenzen der Nachahmung und einigen Beilagen, Halle und Helmstedt 1766 [in der Berliner Bibliothek in einem Sammelbande „varia theologica" Bd 8563].

*18. Fides doctrinae de resurrectione carnis per quatuor priora secula, enarratio historico-critica, Helmstedt 1766.

19. Notae criticae et exegeticae in Gen XLIX Dt XXXIII Ex XV Jud V, Helmstedt 1766.

20. Übersetzung des Segens Jakobs und Mosis, imgleichen des Lieds der Israeliten und der Debora mit beigefügten praktischen Anmerkungen, Halle und Helmstedt 1766 (Gen 49, Dt 33, Ex 15, Jud 5).

21. Dogmatis de resurrectione carnis per quatuor priora secula enarratio, Halle 1766 f. (De res.).

22. Justini Martyris ἀπόδειξις resurrectionis carnis fragmentum editum cum observationibus historico-criticis, Helmstedt 1766.

23. Pars actorum inter Asiaticos et reliquas ecclesias super controversorum sacrorum paschatis tempore ex Eusebii commentariis graece et latine cum notis grammaticis et commentario historico-dogmatico, Helmstedt 1767.

24. Abschiedspredigt in Helmstedt nebst sieben andern herausgegeben, Braunschweig 1768 (Hst. Pred.).

25. Beiträge zur christlichen Rechtschaffenheit, in 64 abgekürzten Kanzelvorträgen, Helmstedt 1768 (Kv.).

26. Erste Sammlung einiger Predigten, Helmstedt 1769.

27. Auctarium interpretationum ad Schultensii versionem Proverbiorum Salomonis, Halle 1769.

28. Wörterbuch des Neuen Testaments zur Erklärung der christlichen Lehre, 1. Auflage, Berlin 1772 [die Zitate in der Arbeit beziehen sich auf die 3. Auflage [1780], weil in dieser die wichtigsten Änderungen seit der 1. Auflage aufgenommen sind, und weil die beiden nächsten von Teller besorgten Auflagen nichts Wesentliches hinzufügten] (Wb).

29. Predigten von der häuslichen Frömmigkeit und dem gottesdienstlichen Gesange, Berlin 1772, dritte, mit einigen Predigten vermehrte Ausgabe, Berlin 1791.

30. Versuch einer Psalmenübersetzung und gemeinnützigen Erklärung an vier Hauptpsalmen gemacht und Kennern zur Prüfung vorgelegt, Leipzig 1773.

31. Praeterita in quatuor hymnos Davideos II, XVI, CIV, CXXI, specimen reliquorum omnium, Leipzig 1773.

32. Antwort, die für den ungenannten Verfasser des nun über sein Wörterbuch an ihn abgedruckten Schreibens bestimmt war, Berlin 1773.

32. Antithesen und Erläuterungen zu Harwoods vier Abhandlungen, Berlin 1774 (Harwood).

*34. Turretini de sacra scripturae interpretatione tractatus bipartitus, restitutus varieque auctus, Frankfurt 1776.

35. Valentinian I. oder geheime Unterredungen eines Monarchen mit seinem Thronfolger über die Religionsfreiheit der Untertanen, nebst einem Anhang für alle Toleranzdenkende Lehrer des geistlichen Rechts, Brandenburg 1777. Zweite mit einem Anhang sehr vermehrte Ausgabe, Berlin 1791. [Auf dem Titel dieser Ausgabe, nach der oben zitiert ist, hat sich Teller genannt.]

*36. Lebensbeschreibung des berühmten Wilhelm Penn, an Herrn H ... in M ..., Berlin 1779.

37. Friedenspredigt, Berlin 1779.

38. Opuscula varii argumenti, Frankfurt 1780 [hierin sind unter anderm die unter Nr. 7, 8, 9, 10, 13, 14 aufgeführten Abhandlungen enthalten, die Seitenzahlen, die bei diesen Arbeiten Tellers genannt sind, beziehen sich immer auf diesen Band].

39. Das neue Gesangbuch, Berlin 1780 [mit Diterich zusammen herausgegeben].

*40. Vorrede zu den „Reden eines protestantischen Gottesgelehrten", Berlin 1780.

*41. Kurze wahrhafte Geschichte der ältesten teutschen Kirchengesänge, besonders D. Martin Luthers, zur Anwendung auf das für die Königlich Preußischen Lande bestimmte Gesangbuch, Berlin 1781.

42. Drei Predigten bei Bekanntmachung und Einführung des neuen Gesangbuchs, Berlin 1781.

43. Des Herrn Joh. August Ernesti Verdienste um die Theologie und Religion, ein Beitrag zur theologischen Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts, Berlin 1783.

*44. Predigt bei der Introduktion des Herrn Prof. Löffler zum Inspektor in Frankfurt a. d. O., Berlin 1784.

*45. Gedächtnispredigt auf Herrn Künzel, gewesenen ersten Diakonum zu St. Petri in Berlin, Berlin 1784.

*46. Über die Pensionsanstalten, Berlin 1784.

*47. Predigt bei der Introduktion des Herrn Predigers Koblanck in der Kölnischen Vorstadtkirche in Berlin, Berlin 1784.

48. Rede bei der Gründung des neuen Charitégebäudes in Berlin am 3. August 1785, Berliner Monatsschrift 1785.

49. Zum Andenken A. F. W. Sacks, ebenda 1786.

50. Predigten an den Sonn- und Festtagen des ganzen Jahres, über die gewöhnlichen Abschnitte aus den Lebensgeschichten Jesu Christi, Berlin 1785, zwei Bände (T. J. I und II).

*51. Sehr ernsthafte Beherzigungen für den Herrn Superintendent de Marées in Dessau, Berlin 1786.

52. Gedächtnispredigt auf den Tod Friedrichs II., Berlin 1786.

53. Thomae Burneti de fide et officiis Christianorum liber posthumus, denuo recensuit et auxit G. A. T., Halle 1786 (Burnet).

*54. Predigten und Reden bei besonderen Veranlassungen gehalten, nebst einigen sogenannten Homilien, zwei Teile, Berlin 1787.

*55. Predigt und Rede bei des Herrn Predigers Chemlin Introduktion zum Inspektor und Oberprediger in Treuenbrietzen, Berlin 1787.

*56. Predigt in der Petrikirche gehalten am 14. Trinitatissonntage, 8 Tage nach dem großen Brande in Ruppin, auf besonderes Verlangen zum Besten der Abgebrannten in Druck gegeben, Berlin 1787.

*57. Beitrag zur neusten jüdischen Geschichte, für Christen und Juden gleich wichtig und veranlaßt durch die vor dem Königlichen Kammergericht zu Berlin erhobene Streitfrage: Bleibt der Jude, der zum Christentum übergeht, bei der jüdischen Religion?, Berlin 1788.

*58. Predigt bei der Introduktion des Herrn Oberkonsistorialrat Zöllner zum Probst in Berlin, Berlin 1788.

59. Wohlgemeinte Erinnerungen an ausgemachte, aber doch leicht zu vergessende Wahrheiten; auf Veranlassung des Königlichen Edikts, die Religionsverfassung in den Preußischen Staaten betreffend, Berlin 1788.

*60. Cajus Sallustius Crispus. Accedunt recensio versionis Hispanicae novissimae, examen et interpretatio locorum variorum, latinitatis Sallustii index absolutus, Berlin 1790.

*61. Introduktionsrede, nebst J. C. Janis Antrittspredigt, Stendal 1791.

*62. Anleitung zur Religion überhaupt und zum Allgemeinen des Christentums besonders. Für die Jugend höherer oder gebildeter Stände in allen Religionsparteien, Berlin 1792, 2. Auflage 1793.

*63. Neue Festpredigten von J. J. Spalding, W. A. Teller und F. S. G. Sack, Halle 1792.

*64. Sammlung einiger Gebete zum Gebrauch bei öffentlichen Gottesdiensten, Berlin 1793.

*65. Vorrede zu Glörfelds Predigten über freie Texte, Berlin 1793.

66. Die Religion der Vollkommneren, als Beilage zum Wörterbuch über das NT und Beitrag zur reinen Philosophie des Christentums, 2. Auflage, Berlin 1793, die 1. Auflage erschien 1792 (RdV).

67. Neues Magazin für Prediger, Band 1—10, Züllichau und Jena 1792 ff. (Mz.)

68. Über Patriotismus, eine Vorlesung in der Akademie der Wissenschaften, Berlin 1793.

69. Über die Preisaufgabe der kurfürstlichen deutschen Gesellschaft in Mannheim, einige Synonymen betreffend in den Beiträgen zur deutschen Sprachkunde, vorgelesen in der Akademie der Wissenschaften, Berlin 1793.

70. Vollständige Darstellung und Beurteilung der deutschen Sprache in Luthers Bibelübersetzung, Berlin 1794.

71. Kurze Namengeschichte der Sebastianskirche in der Kölnischen Vorstadt Berlin 1795 [Schriften der Akademie der Wissenschaften].

72. Anrede und Gebet bei Ordinationen in Berlin [Henkes Archiv für die neueste Kirchengeschichte, Band 2, Stück 4, 1795].

*73. Gedächtnispredigt, dem Herrn Ambrosi, gewesenen Inspektor allhier gehalten und mit einem kurzen Lebenslauf desselben herausgegeben, Berlin 1796.

*74. Gedächtnispredigt auf das Absterben des Prinzen Friedrich Ludwig Karl, Berlin 1797.

*75. Predigt zum Gedächtnis Friedrich Wilhelms II, Berlin 1797.

76. K. F. Bahrdts Moral für alle Stände, mit Vorrede, Verbesserungen und Zusätzen herausgegeben, zwei Bände, Berlin 1797.

*77. Vorrede zu Th. Heinsius' deutscher Sprachlehre, Berlin 1798.

*78. Vorrede zu C. D. Bellings Anweisung, die deutsche Sprache auf eine leichte Art zu erlernen, Berlin 1798.

*79. Noch mehr einzelne Predigten.

80. Beantwortung des Sendschreibens einiger Hausväter jüdischer Religion an mich, den Probst Teller, Berlin 1799.

81. Die Zeichen der Zeit, angewandt auf öffentliche christliche Religionslehre bei dem Wechsel des Jahrhunderts, Jena 1799 [auch im Neuen Magazin abgedruckt].

*82. Homiletisches Handbuch über einige der gewöhnlichen Evangelien und über freie Texte des ersten Jahrganges, erstes bis viertes Stück, Schleswig 1799—1800.

83. Noch etwas über den großen Mann, Schriften der Akademie der Wissenschaften 1800.

84. Predigt am Feste aller Zeugen und Märtyrer, Jena 1801.

85. Über die neuere Schriftauslegung, zur Antwort auf die an ihn gerichteten Briefe des Herrn de Luc, Berlin 1801.

*86. Epistola ad virum magnificum Dr. F. V. Reinhardum, Leipzig 1801 [von Delitzsch, Die biblische prophetische Theologie, Leipzig 1845[1]), S. 152, dem Bruder Tellers, dem Crusianer Joh. Friedrich Teller zugeschrieben].

87. Die älteste Theodize oder Erklärung der drei ersten Kapitel im ersten Buche der vormosaischen Geschichte, Jena 1802.

88. Beiträge zu Hahnzogs Abhandlung über die Aufklärung der Bauern, Berlin 1804.

89. Rezensionen in der Allgemeinen Deutschen Bibliothek (ADB).

Verzeichnis der Aufsätze Tellers aus dem Neuen Magazin für Prediger.

1. Was alles geschehen muß, um zu dem Verstande der Zuhörer zu reden (1, 1. 1 ff.)[2]).

2. Einige unmaßgebliche Gedanken, wie etwa mehr Mannigfaltigkeit und Abwechslung bei den öffentlichen Religionsvorträgen, besonders vor Landgemeinden anzubringen sein möchte (2, 1. 1 ff.).

3. Bemerkungen zu der Abhandlung „über die Vorteile des Predigtmemorierens" (3, 2. 13 ff.).

4. Bemerkungen zu der Abhandlung „von der auf der Kanzel auch vor einer noch so aufgeklärten Stadtgemeinde zu vermeidenden Bücherssprache" (4, 1. 15 ff.).

5. Von dem Unterschiede unter der Popularität eines Philosophen in praktischen Schriften für das größere Publikum und des Predigers (besonders im mündlichen Vortrage) (5, 2. 1 ff.).

6. Bemerkungen zu der Abhandlung „von der Simplizität im Predigen" (6, 1. 14 f.).

7. Von Homilien (6, 2. 1 ff.).

8. Über den Gebrauch der Glückseligkeitslehre in Predigten und überhaupt in jedem Volksunterricht (7, 1. 1 ff.).

9. Von der moralischen Schriftauslegung in Predigten und im religiösen Volksunterricht überhaupt (7, 2. 1 ff.).

10. Von der Wohlredenheit des Predigers zum Unterschiede der sogenannten Kanzelberedsamkeit (9, 1. 1 f.).

11. Ein Kommentar über die Worte Christi Mt 10, 16 (9, 2. 1 ff.).

---

[1]) Nicht 1839, wie es oben S. 14, Anmkg. 4 heißt.

[2]) Die erste Zahl bezeichnet hier und in den übrigen Zitaten den Band, die zweite das Stück.

12. Bemerkungen zu der Abhandlung, in welcher die Vorzüge eines alten und eines jungen Predigers, die beide ihre Verdienste haben, gegeneinander abgewogen und untersucht wird: welcher kann mehr Gutes stiften? Welchem gebührt der Preis? (10 1. 1 ff.).

13. Von den ästhetischen Schönheiten des Alten und Neuen Testaments und ihrem Gebrauch in Predigten, wie beim Unterricht der Jugend (10, 2. 1 ff.).

Auszug aus [G. Parthey] „Die Mitarbeiter an F. Nicolais Allgemeiner Deutscher Bibliothek nach ihren Namen und Zeichen" (Berlin 1842).

Teller schrieb von 1765 – 1768 unter A....; von 1768 – 1770 unter W, M, Fr; von 1770 – 1772 unter Hr (Theologisches), Nr (Orientalisches), Lr (Kirchenhistorisches); von 1773 – 1778 unter Gs, P (Theologisches), Mz (Orientalisches), Ib (Kirchenhistorisches); 1779 – 1787 unter Pg. – Das letzte Zeichen „Pg" habe ich nirgends finden können.

Die ältere Literatur findet man vor dem Artikel von P. Wolff in der Realenzyklopädie[1]). Sie ist abgesehen von Gaß' treffenden Ausführungen für unsere Zwecke wenig ergiebig. Das gilt auch für den Artikel selbst, auf den hinsichtlich der wichtigsten Lebensdaten Tellers verwiesen sei. In dem Artikel der zweiten Auflage der Realenzyklopädie von Tholuck-Wagenmann tritt Tellers theologische Entwicklung klarer hervor. Vgl. auch den eben erschienenen Artikel „Teller" von H. Hoffmann (RGG 5).

Was sonst an Literatur benutzt worden ist, findet man an den betreffenden Stellen der Arbeit angegeben.

---

[1]) Bd. 19, S. 475 ff.

Inhaltsübersicht.

Seite

Einleitung 1

I. Die Einschränkung des theologischen Interesses auf die Bibel und das praktische Christentum 3

1. Der neologische Biblizismus 6

a) Die Autorität der Bibel gegenüber der des Dogmas 6

b) Die Anfänge historisch-kritischer Schriftbetrachtung 14

2. Die Angleichung des Christentums an die Moral . . . 22

3. Der supranaturale Rest 25

II. Die zunehmende Verdrängung des Übernatürlichen im Christentum durch die natürliche Religion 33

1. Die fortgesetzte Auflösung des Dogmas 33

a) Die natürliche Erklärung des Übernatürlichen 36

b) Die Geschichte im Dienste der dogmenfeindlichen Gesinnung . 42

c) Das allgemeine Christentum 50

2. Die Umdeutung des Bibeltextes 55

III. Die Verkirchlichung des aufgeklärten Christentums 61

1. Der Fortschritt im Christentum 63

2. Der Rationalismus in der kirchlichen Praxis 67

3. Tellers Verhältnis zum Naturalismus 74

Anhang 78

Chronologisches Verzeichnis der Schriften Tellers 84

Studien
zur Geschichte des neueren Protestantismus

herausgegeben von

Lic. Dr. Heinrich Hoffmann und Prof. Lic. Leopold Zscharnack

ord. Professor an der Universität Bern — Privatdozent an der Universität Berlin

Quellenhefte

Die Bedeutung der Quellenlektüre **für den kirchenhistorischen Studienbetrieb** ist allgemein anerkannt. Verschiedene Sammlungen suchen diesem Bedürfnis zu dienen. Die unsrige stellt sich die besondere Aufgabe, wichtige Quellen aus der Geschichte des neueren Protestantismus zu bieten. Sie will damit das gegenüber der christlichen Antike und der Reformationszeit bisher vernachlässigte Studium der Neuzeit fördern helfen, das zum rechten Verständnis der religiösen und kirchlichen Lage der Gegenwart dringend vonnöten ist. Auch von Quellen aus neueren Zeiten sind viele bis jetzt noch so schwer zugänglich, daß es einer Erschließung derselben bedarf.

---

1. Quellenheft: Bis jetzt sind erschienen:

Spaldings Bestimmung des Menschen (1748) und Wert der Andacht (1755)

Mit Einleitung neu herausgegeben von

1908 Professor Lic. **Horst Stephan** in Marburg M. 1.–

---

2. Quellenheft:

Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre an Lücke

Neu herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen von

1908 Priv.-Doz. Lic. **Hermann Mulert** in Berlin M. 1.40

---

3. Quellenheft:

John Toland's Christianity not mysterious

(Christentum ohne Geheimnis) 1696

Übersetzt von **W. Lunde**

Eingeleitet und unter Beifügung von Leibnizens Annotatiunculae (1701)

1908 herausgegeben von Prof. Lic. **Leopold Zscharnack** in Berlin M. 3.–

---

4. Quellenheft:

John Locke's Reasonableness of Christianity

(Vernünftigkeit des biblischen Christentums) 1695

Übersetzt von Prof. Dr. **C. Winckler**

1914 Mit einer Einleitung von Prof. Lic. **Leopold Zscharnack** Im Druck

---

5. Quellenheft:

Die Religionsphilosophie des Herbert von Cherbury

Auszüge aus ‚De veritate' (1624) und ‚De religione gentilium' (1663)

Mit Einleitung und Anmerkungen herausgegeben

1914 von Priv.-Doz. Lic. Dr. **Heinrich Scholz** in Berlin M. 3.–

Die **Studien zur praktischen Theologie** hrsgg.
von Clemen Bonn, Eger Halle, Rendtorff Leipzig, Schian Gießen

wollen in zwangloser Folge wissenschaftlich bedeutende Arbeiten aus den verschiedensten Gebieten derselben darbieten, die unser Verständnis der betr. Fragen wirklich zu fördern imstande und doch zugleich für einen weiteren Kreis von unmittelbarem (nicht lediglich historischem) Interesse sind.

Zur Reform der praktischen Theologie. Von Professor D. Dr. **Carl Clemen.** Einzeln M. 1.80, im Abonnement M. 1.50 (I, 1)

Die Vorbildung zum Pfarramt der Volkskirche. Von Professor D. **Karl Eger.** Einzeln M. 1.70, im Abonnement M. 1.40 (I, 2)

Die Eigenart der amerikanischen Predigt. Von Pastor **Hans Haupt.** Einzeln M. 1.20, im Abonnement M. 1.— (I, 3)

Die evangelische Kirchgemeinde. Von Prof. D. Dr. **Martin Schian.** Einzeln M. 2.70, im Abonnement M. 2.25 (I, 4)

Kirche und Sozialdemokratie. Von Pastor **Georg Liebster.** Einzeln M. 3.20, im Abonnement M. 2.50 (II, 1)

Probleme der Gefangenenseelsorge und Entlassenenfürsorge. Von Konsist.-Rat Pastor Dr. **G. von Rohden.** Einzeln M. 3.60, im Abonnement M. 2.90 (II, 2)

Die Evangelisationsarbeit in der belgischen Missionskirche. Von Pastor **Georg Fritze.** Einzeln M. 1.60, im Abonnement M. 1.30 (II, 3)

Aussichten und Aufgaben der evangelischen Landeskirchen in der Gegenwart. Von Prof. Lic. **H. Matthes.** Einzeln M. 2.60, im Abonnement M. 2.25 (III, 1)

Der Religions- und Moralunterricht in den Ver. St. v. Nordamerika. Von Prof. D. Dr. **Carl Clemen.** Einzeln M. 1.75, im Abonnement M. 1.40 (III, 2)

Staat und Kirche in den Vereinigten Staaten von Nordamerika. Von Pastor **Hans Haupt.** Einzeln M. 2.20, im Abonnement M. 1.75 (III, 3)

Dorfpfarrer und Dorfpredigt. Fragestellungen und Antwortversuche. Von Pfarrer Lic. Dr. **Julius Boehmer.** Einzeln M. 5.20, im Abonnement M. 4.50 (III, 4)

Unsere Predigt vom auferstandenen Heiland. Streiflichter und Richtlinien. Von Pastor D. Dr. **Ernst Schubert.** Einzeln M. 2.40, im Abonnement M. 2.10 (IV, 1)

Kirchenkunde der reformierten Schweiz. Von Pfarrer Lic. **C. Stuckert.** (Kirchenkunde des ev. Auslandes I.) Einzeln M. 5.—, im Abonnement M. 4.40 (IV, 2)

Norwegische Kirchenkunde. Von Pfarrer **Marcus Gjessing.** (Kirchenkunde des ev. Auslandes II.) Einzeln M. 1.60, im Abonnement M. 1.35 (IV, 3)

Taufe und Abendmahl im kirchlichen Unterricht der Gegenwart. Von Professor D. **Karl Eger.** Einzeln M. 2.60, im Abonnement M. 2.25 (V, 1)

Das kirchliche Leben Schottlands. Von Oberpfarrer Lic. Dr. **Otto Dibelius.** (Kirchenkunde des ev. Auslandes III.) Einzeln M. 7.—, im Abonnement M. 6.20 (V, 2)

Lebendige Gemeinden. Festschrift, **Emil Sulze** zum 80. Geburtstage dargebr. von: Clemen, Eger, Grünberg, Kirmß, Kötzschke, Lammers, Matthes, Müller, Niebergall, Schian, Schoell, Siegmund-Schultze, Spitta, Stock. Einzeln M. 5.—, geb. M. 6.—, im Abonnement M. 4.20, geb. M. 5.— (VI, 1)

Schwedische Kirchenkunde. Von Prof. D. **Ed. Rodhe.** (Kirchenkunde des ev. Auslandes IV.) Einzeln M. 3.—, im Abonnement M. 2.70 (VI, 2)

Neue Beiträge zur Reform unsrer Agenden, insbesondere der preußischen. Von Professor D. **Jul. Smend.** Einzeln M. 3.40, im Abonnement M. 3.— (VI, 3)

Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes unter dem Gesichtspunkt der liturgischen Erbfolge. Eine Grundlegung der Liturgik. Von Prof. D. **Franz Rendtorff.** (VII, 1)

Weiterhin sind angemeldet und zur Veröffentlichung in Aussicht genommen:

Pf. **Glebe,** Bochum: **Joh. Seb. Bach und die evangelische Gemeinde.**
Priv.-Doz. Lic. **Günther,** Marburg: **Über Gesangbuchreform.**
Pf. **Kramer,** Manchester: **Das evangelisch-kirchliche Leben Englands.**
Pf. **Lachenmann,** Leonberg: **Das evangelisch-kirchliche Leben Frankreichs.**
Pf. **Müller,** Röcknitz: **Das evangelisch-kirchliche Leben Österreichs.**
Pf. **Schmidt,** Isselburg: **Das evangelisch-kirchliche Leben Hollands.**
Prof. D. **Simons,** Marburg: **Der Bußtag einst und jetzt.**

Druck von C. G. Röder G. m. b. H., Leipzig. 852014.